

## Die Lebensphilosophie im imperialistischen Deutschland

*Die individualistische Lebensphilosophie  
des Wilhelmismus  
225  
Leben*

—o

Die Lebensphilosophie ist die herrschende Ideologie der ganzen imperialistischen Periode in Deutschland. Um aber die Breite und ~~TIME~~ Tiefe ihres Einflusses richtig würdigen zu können, müssen wir darüber im Klaren sein, dass sie, <sup>als solche,</sup> nie eine Schule oder auch nur eine deutlich umgrenzte Richtung gewesen ist, wie z.B. der Neukantianismus oder die Phänomenologie, sondern eher eine allgemeine Tendenz, die fast alle Schulen durchdringt oder sie wenigstens beeinflusst. Und dieser Einfluss ist ein ständig steigender. In der Vorkriegszeit ist z.B. unter den Neukantianern nur Simmel ausgesprochener Anhänger der Lebensphilosophie, während in der Nachkriegszeit sowohl der Neuhegelianismus wie die Weiterentwicklung der Husserlschule ganz unter die Führung der Lebensphilosophie geraten.

Will man den Einflusskreis der Lebensphilosophen vollständig umreißen, so muss über das Gebiet der Philosophie im engeren Sinn hinausgegangen werden. Einerseits stehen alle Gesellschaftswissenschaften von der Psychologie bis zur Soziologie unter ihrem Einfluss, ganz besonders die Geschichtsschreibung, die Literatur- und Kunstgeschichte. Andererseits geht dieser Einfluss weit über die Grenzen der Universitätsphilosophie <sup>hinaus</sup>; gerade die in breiten Kreisen wirkungsvollere freie philosophische Publizistik ist sehr früh entschieden lebensphilosophisch. Dies hängt nicht nur mit dem ständig wachsenden Eindruck, den Nietzsche auf breite Kreise des Schrifttums ausübt, zusammen, wir finden aber auch verhältnismässig früh solche Nachwirkungen Diltheys bei Weininger, Simmels bei Rathenau, beider in der Schule ~~Stefan~~ Stefan Georges. In der Nachkriegszeit ist so gut wie die ganze von breiteren Kreisen gelesene Weltanschauungsliteratur lebensphilosophisch.

Die Ursache dieser universellen Geltung der Lebensphilosophie kann nur in der sozialen und ideologischen Lage des imperialistischen Deutschland gesucht werden. Natürlich ist die Lebensphilosophie ein allgemeines Produkt der imperialistischen Periode und hat ihre wichtig-  
xi



tigen Vertreter in den verschiedensten Ländern (Bergson in Frankreich, der Pragmatismus in den anglosächsischen Ländern usw.). Hier müssen wir uns auf die spezifischen Züge der deutschen Entwicklung beschränken. Eine Lebensphilosophie - auch in ihrer extremsten Form als sogenannte Existentialphilosophie - hat es schon lange gegeben. Die unlösbaren Widersprüche des bürgerlichen Denkens drängen mit einer bestimmten Notwendigkeit auf das Aufkommen einer solchen Richtung. Wir zählen nur einige der wichtigsten allgemeinen Motive auf.

Je mehr die Verteidigung der Religion durch die idealistische Philosophie <sup>ausfolge der</sup> durch die Entwicklung der Wissenschaft in die Enge getrieben wurde, je weniger die - noch so verwässerte, noch so rationalisierte" - Dogmatik als unhaltbar erschien, desto energischer tritt die Verteidigung der Religion als Betonung der zentralen Bedeutung der religiösen Subjektivität und im Zusammenhang damit des Erlebnisses überhaupt als letzte Schanze der Religion auf. So schon bei F.H. Jacobi, beim jungen Schleiermacher gegen die aufkommende klassische Philosophie, so besonders in den vierziger Jahren bei Kierkegaard im Kampf gegen das Hegelsche System. Die philosophische Grundlage des vom XIX. Jahrhundert an immer wichtigeren religiösen Atheismus liegt naturgemäss darin, dass dem Erlebnis eine Zentralstelle im Erfassen des Wesens der Welt zugesprochen wird.

Seitdem Zusammenbruch der grossen objektiv-idealistischen Systeme in der Mitte des XIX. Jahrhunderts schafft die prinzipielle Schwäche der subjektiv-idealistischen Fragestellung für die Lebensphilosophie eine leicht angreifbare Lücke. Indem die grundlegende erkenntnistheoretische Fragestellung: Priorität von Sein oder Bewusstsein vom Neukantianismus und Positivismus subjektivistisch verdünnt und verdreht wurde, erhält sie praktisch-konkret in der Erkenntnistheorie fast immer eine solche verengte Fassung.: Verstand versus Sein. Alle philosophischen Strömungen, die den Materialismus ebenso ablehnen, wie die Neukantianer oder Positivisten, jedoch ein lebhaftes Gefühl für die Dürftigkeit der Ergebnisse die-



ad 2 + Aber ein Zurückführen ihrer <sup>neuesten</sup> ~~modernen~~ Erscheinungsweisen auf herkömmliche  
Einflüsse würde wenig zum Verständnis <sup>des</sup> ~~ihres~~ spezifischen Charakters beitragen. Es  
sei hier nur die ganz allgemeine Bemerkung gestattet, dass jede Lebensphilosophie  
als Opposition gegen Tendenzen der Erstarrung, der Fetischisierung ins Sein und Den-  
ken einer Zeit auftritt. Und zwar - und darin liegt ihre Besonderheit - als eine  
Gegenbewegung, die nicht (noch nicht oder nicht mehr) in der Lage ist die Sterblichkeit  
der Reflexionsbestimmungen des bloß verbundenen ~~möglichen~~ Denkens, um die Hegelsche  
Terminologie zu gebrauchen, in dialektische Bewegtheit aufzulösen. Sie kann  
also unter bestimmten Umständen eine noch unvollkommene Vorläuferin der Dia-  
lektik sein. Das ist z. B. der Fall bei Hamann oder Herder, im Gegensatz zu Fr. H.  
Jacobi.

Anderes steht die Lage in der imperialistischen Zeit. Ihre Philosophie ist ~~aus~~  
dieser Zusammenbruch ~~der~~ <sup>großen</sup> objektiven dialektischen Systeme ent-  
standen. Auf dieses <sup>klassischen</sup> ~~Zusammenbruch~~ <sup>mit</sup> Auflösung des ~~großen~~ idealistischen Systems folgte eine  
Zeitspanne der <sup>Entspannung</sup> ~~Entspannung~~ der <sup>Periode</sup> ~~Periode~~ des selbstzufriedenen - positivistischen oder neohumanistischen - Agnostizismus, erst  
als mit dem Eintritt in die imperialistische <sup>Periode</sup> ~~Phase~~ <sup>Periode</sup> ~~Entwicklung~~ die inneren Wider-  
sprüche der Gesellschaft verschärft auftreten, entsteht wieder ein Bedürfnis nach „Welt-  
anschauung“. In der philosophischen Befriedigung dieser allgemeinen Sehnsucht spielt  
die Lebensphilosophie eine führende Rolle.

MTA FIL. INT.  
Lukács Arch.

Damit ist ihre Stellung zur Dialektik eine ganz andere als in früheren Zeiten. Die  
Widersprüche der Wirklichkeit werfen immer wieder dialektische Probleme auf.  
Es fragt sich aber, ob die Philosophie gewillt ist, sie in dialektischer Richtung  
zu lösen. Davon kann in der imperialistischen Periode keine Rede sein. Erstens  
weil die Dialektik in ihrer modernen Form von der Auffassung der Welt als einer  
ununterbrochenen und unwiderstehlichen Aufwärtsbewegung, von der Herrschaft des  
Fortschrittsbegriffs nicht zu trennen ist. Die Philosophie der Imperialismuszeit ist  
aber fortschrittsfeindlich, konservativ, ja reaktionär. Damit ist sie vor die Auf-  
gabe gestellt, die dialektischen Fragen, die die Wirklichkeit aufwerft un-  
dialektisch, eventuell pseudo dialektisch zu lösen.



zweitens ist die moderne philosophische Entwicklung vom Kampf gegen den Materialismus beherrscht. Sie kann sich deshalb von der Erkenntnistheorie der subjektiven Idealismus nicht lösen. Es ist unerheblich ob sie sich, wie in Deutschland verweigert, an Kant oder an Kuhn, an Berkeley orientiert: die Unerkennbarkeit & ja die Wirklichkeit, die Unerkennbarkeit eines vom Bewusstsein unabhängigen objektiven Wirklichkeit ist das implizite Axiom einer jeden Philosophie dieser Zeit.

Es ist klar, dass das „Weltanschauungsbedürfnis“ der Periode hier in Gegensatz zu der Erkenntnistheoretischen Verneinung ihres eigenen <sup>Denkens</sup> Philosophie gerät. Und als dieser Versuch dieses Dilemmas tritt uns die Lebensphilosophie auf. Sie kann dabei sehr leicht an jene Formen anknüpfen, die im modernen Agnosticismus bemerkt sind: da nämlich die klassische Grundfrage der Erkenntnistheorie, die Beziehungen des Bewusstseins zum Sein sich allmählich zur Fassung: Vorstand versus Sein verdünnte, konnte eine Kritik des Vorstandes einsetzen, der Versuch, die Lehren des Vorstandes zu überschreiten, ohne dabei <sup>die</sup> Grundlagen des subjektiven Idealismus antastet zu müssen. Im Begriff der „Lebens“, besonders wenn dieser, wie stets in der Lebensphilosophie, mit dem „Erlebnis“ identifiziert wird, konnte der Schlüssel zu allen diesen Lebenserkenntnissen gefunden werden. Das Erlebnis, sein Organ die Intuition, sein „natürlicher“ Objekt das Irrationale konnte alle notwendigen Elemente der „Weltanschauung“ hervorzuheben, ohne <sup>de facto</sup> auf den Agnosticismus der subjektiven idealistischen Philosophie, ohne auf das Leugnen der vom Bewusstsein unabhängigen Wirklichkeit, die im Überwachen des Materialismus unvermeidlich geworden sind, verzichten zu müssen. Freilich erhält jetzt dieser Kampf äußerlich andere Formen. Der Appell an <sup>die besten Kräfte</sup> das Leben, an das Erlebnis gegenüber der dünnen Armut des Verstandes gestattet der Philosophie einerseits gegen die materialistischen Folgen, in die der gesellschaftlichen und naturwissenschaftlichen Entwicklung im Namen einer Naturwissenschaft, der Biologie aufzutreten. (Wir werden <sup>sehen</sup> früher sich, dass die Biologie, der Lebensphilosophie in Biologie eine sehr lochere, eine eher metaphysische als realer ist). Andererseits entsteht dabei ein Pseudoobjektivismus, ein scheinbares Frei-Erheben über den Gegensatz von Idealismus und Materialismus, das scheinbare Setzen eines Testaments, eben im „Leben“ (Dieser bedeutet sich die Lebensphilosophie ganz eng mit der Lebenslehre von Nietzsche & Kierkegaard).

STAELIN.  
Lukas Arch.

Kierkegaard fasst: das Wesen der Lebensphilosophie besteht in einem Umschlagen des Agnosticismus in Mystik, des subjektiven Idealismus in die Pseudoobjektivität der Mythen. 4



Biologie. Sie operiert mit dem emphatisch gebrauchten Wort "Leben" als Gegensatz zu dem Toten und Erstarrten. Dieser ~~XXXX~~ Gegensatz-Begriff ist ein allgemein gebräuchlicher und solange man darüber im Klaren ist, dass er nur bildlich einen allgemeinen Tatbestand beleuchtet, ein berechtigter. Die Lebensphilosophie geht aber weit über diesen berechtigten Wortgebrauch hinaus, sie macht aus dem bildhaften Gegensatz des Lebendigen und Erstarrten ein dogmatisch-philosophisches Prinzip: die Grundpolarität eines jeden Seins und Erkennens. Dazu kommt, dass in der Lebensphilosophie das Leben selbst im steigenden Masse subjektiviert wird; es handelt sich nicht mehr um den objektiven Lebensprozess, vielmehr im Gegenteil um das subjektive Erlebnis. Dies wird nun im steigenden Masse mystisch "objektiviert", indem seine Inhalte als Grundphänomene der Wirklichkeit, als "Gestalten" den Mittelpunkt des philosophischen Interesses bilden.

Dieser mystische "Objektivismus", hinter dem stets eine subjektivistisch-agnostizistische Erkenntnistheorie steht, entspricht <sup>genau</sup> den weltanschaulichen Bedürfnissen der imperialistischen Reaktion noch über die eben geschilderte Abwehr der Konsequenzen der Fortschritte der Wissenschaft hinaus. Man hat allgemein das Gefühl, dass eine Periode grosser innerer wie äusserer geschichtlicher Entscheidungen bevorsteht. (Nietzsche hat dies als erster offen ausgesprochen.) Daraus entsteht die Notwendigkeit, über gesellschaftliche Entwicklung, über <sup>und Gesellschaft</sup> Geschichte, etwas Inhaltliches und Positives, etwas Weltanschauliches auszusagen, das heisst über den Formalismus der Neukantianer hinauszugehen. [Man fühlt ein ständiges Wachsen der antikapitalistischen Stimmungen in der Intelligenz. Zur Zeit der letzten Bismarckkrise, zur Zeit der Aufhebung des Sozialistengesetzes, als die naturalistische Gärung in der deutschen Literatur vor sich ging, war z.B. die überwiegende Mehrzahl der jungen und begabten Intelligenz, wenn auch nur vorübergehend, im Lager der Sozialdemokraten. Diese Tendenzen müssen also in die philosophische Weltanschauung aufgenommen werden, um in der Intelligenz die sozialistischen Tendenzen wirksamer bekämpfen zu können, ~~xx~~



als dies für die Ideologie der ordinären Reaktion möglich ist. Die lebensphilosophische Weltanschauung mit ihrem Kontrast des Lebendigen <sup>und des</sup> ~~gegenüber dem~~ Toten, Erstarrten, Mechanischen übernimmt die Aufgabe alle realen Probleme so weit zu "vertiefen", dass sie von diesen naheliegenden gesellschaftlichen Konsequenzen weit abführen. <sup>bringen</sup> Wir führen nur ein Beispiel an. Es ist kein Zufall, dass in der Lebensphilosophie der imperialistischen Periode das Problem der Zeit eine so zentrale Rolle spielt. Nicht nur die Entwicklung der modernen Physik zwingt hier neue Fragestellungen ab, sondern auch die Gegensätze des gesellschaftlichen Lebens. "Die Zeit ist der Raum ~~da~~ für die menschliche Entwicklung" sagt Marx und der deutsche Dichter Dehmel hat diese Bedeutung der Zeit dichterisch richtig erfasst und ergreifend gestaltet. Die lebensphilosophische "Vertiefung" der Probleme stellt die Zeit ebenfalls im Zusammenhang mit der menschlichen Entwicklung, mit dem Leben. Indem jedoch ~~xxxxxxxx~~ der Lebensprozess in das subjektive Erleben verwandelt wird, werden die realen Probleme der Zeit subjektivistisch verzerrt. Es entsteht der Kontrast der objektiven ("vulgären") Zeit zu der wirklichen, echten, erlebten Zeit.

Die für die Reaktion gefährliche Stimmung in Deutschland beschränkt sich aber keineswegs auf eine Sympathie mit dem Sozialismus. Schon am Vorabend der imperialistischen Periode krachte das Bismarcksche Kompromiss in der Struktur des deutschen Reichs in allen Fugen. ~~xxxxxxxx~~ Die Notwendigkeit eines Umbaus wurde allgemein gefühlt, sowohl in rechter wie in linker Richtung. Die Geschichtsschreibung und Soziologie der Reaktion machten ~~xxxxxxx und xxxxxxxxxx~~ grosse Anstrengungen, um die zurückgebliebene politische Struktur des zweiten Reichs als etwas historisch Besonderes, historisch Neues, dem demokratischen Westen Überlegenes darzustellen, und hatten dabei in weiten Kreisen der Intelligenz grosse Erfolge. Die Lebensphilosophie kam ihnen philosophisch zu Hilfe. ~~Sie~~ Ihr Relativismus untergrub wirkungsvoll den Glauben an den historischen Fortschritt und damit an die Möglichkeit und den Wert einer radikalen Demokratisierung Deutschlands.



7. *Die historische Rolle der deutschen Lebensphilosophie. Rechtsphilosophie (Buchbindersehbild)*  
Und das "polare Urphänomen" der Lebensphilosophie, der Gegensatz des Lebendigen und Erstarrten konnte ~~nur~~ mühelos auch auf dieses Problem-<sup>etwas</sup>komplex angewendet werden und die Demokratie als ~~Mechanisches~~, Erstarrtes philosophisch kompromittieren. Dazu kommt, dass die Zentralstelle des Erlebnisses in der Erkenntnistheorie der Lebensphilosophie notwendig einen Aristokratismus hochzucht. Eine Erlebnisphilosophie kann nur intuitiv sein - und die Fähigkeit zur Intuition besitzen nur die Auserwählten, die Mitglieder einer neuen Aristokratie. Es wird in späteren Zeiten, als die sozialen Gegensätze noch schärfer hervortreten, offen ausgesprochen, dass Verstand und Vernunft Kategorien der demokratischen Pöbelhaftigkeit sind, während die wirklich vornehmen Menschen nur auf Grundlage der Intuition sich die Welt aneignen. Die Lebensphilosophie hat <sup>prinzipiell</sup> also eine aristokratische Erkenntnistheorie.

Alle diese Motive, von denen wir nur die allerwichtigsten ~~an~~ aufgezählt haben, wirken in der Richtung des Herrschendwerdens der Lebensphilosophie, des Aufbaus ihres agnostizistischen Relativismus zu einer neuen Weltanschauung. Die offiziell herrschende Philosophie und die staatlichen Behörden verhalten sich zu diesen Tendenzen anfangs skeptisch. Erst allmählich durchdringt die Lebensphilosophie das ganze Denken des imperialistischen Deutschlands. Der wichtigste Vorläufer und Begründer der imperialistischen Lebensphilosophie, Dilthey, äussert sich gelegentlich scharf programmatisch über diese Lage. Er schildert die grosse Rolle, die ~~diese~~ die philosophische Weltanschauung in vergangenen politisch-sozialen Kämpfen gespielt hat. Und fährt fort: "Für den Politiker eine Lehre! Die Abwendung des heutigen Beamtentums und unserer Bourgeoisie von den Ideen und ihren philosophischen Ausdruck mag sich so vornehm gebärden als sie wolle: sie ist nicht ein Zeichen des Tatsachensinns, sondern der Geistesarmut: nicht nur naturmächtige Gefühle, sondern auch ein geschlossenes Gedankensystem geben der Sozialdemokratie und dem Ultramontanismus vor den anderen politischen Kräften unserer Zeit ihr Übergewicht."



[Dieser Entwurf], der von hier ausgeht und - in ihrem letzten Konzeptionen - zum "nationalso-  
zialistischen Weltanschauung" führt, wollen diese Studien in ihren Hauptstufen <sup>verfolgen</sup>. Die <sup>hier</sup>  
<sup>skizzierte</sup> Linie will natürlich nicht betonen, dass der deutsche Faschismus <sup>der sich im vorliegenden</sup>  
dieser Quelle schöpfte ganz im Gegenteil. Die sogenannte Philosophie des Faschismus hat als  
wichtigste Basis die Raumtheorie, so vor allem so wie sie von H. St. Chamberlain aufgestellt  
würde. Damit aber eine so wenig fundierte, <sup>und kohärente</sup> <sup>(so groß dilettantische)</sup> "Weltanschauung" zu  
herausheben werde, was eine bestimmte philosophische Atmosphäre, eine <sup>Vertrauen</sup> <sup>des Fichtes</sup>  
zu <sup>an</sup> <sup>den</sup> Verstand und Vernunft, eine Zerstörung des Glaubens an Fortschritt, eine <sup>Fehlbarkeit</sup>  
Irrationalismus, Mythen und Mythologie gegenüber von <sup>natur</sup>. Und diese philosophische Atmo-  
sphäre hat die Lebensphilosophie geschaffen.

Natürlich nicht beweist. Und je weiter wir zurück zum Herkommen gehen, desto weniger. Es wäre Lächerlich im Dilthey oder Simmel bewiesene Vorläufer des Faschismus zu sehen, nicht einmal in dem Sinne wie Vorreiter oder Lagarde seine Vorfahren waren. Es kommt eher hier nicht auf eine psychologische Analyse der Absichten, sondern auf die objektive Dialektik der Entwicklung selbst an. Und im objektiven Sinne hat jeder hier behandelten Denker in der Schaffensphase philosophischen Umwandlung beigetragen, von der wir eben sprachen.

Es konnte noch ~~die~~ <sup>erste</sup> ~~metaphysische~~ <sup>die</sup> Frage aufkommen, warum Nietzsche in nicht in diese Betrachtungen einbezogen wurde. Lachiel spricht sehr viel dafür. Der Verfasser hat auch nicht leicht darauf verzichtet. Er tut es erstens, weil Nietzsche's Theologie und ihre Beziehungen zum Fasismus schon oft und ausführlich behandelt wurde, während man sich mit der hier skizzierten Entwicklungslinie viel weniger befaßt hat. Zweitens weil er selbst über diese Frage bereits eine ausführliche Studie veröffentlichte: „Internationale über das. Deutsche Blätter“ Moskau 1943. XIV Jahrg. Nr 12) ~~eventuelle~~ ~~Ergebnisse~~ Er kann also eventuelle Interventionen auf diese Arbeit hinweisen.

(11)

## Die Individuen



Hier ist ~~die offene Erklärung~~ der offene Herrschaftsanspruch der Lebensphilosophie, den sich auch <sup>nein</sup> den Agnostizismus beschränken- den Richtungen gegenüber klar ausgesprochen.

## 1.

Dilthey als Begründer der imperialistischen Lebensphilosophie

Wilhelm Dilthey (1833-1911) ist neben Nietzsche der wichtigste, einflussreichste Vorläufer der imperialistischen Lebensphilosophie. Während aber Nietzsche im Wesentlichen den romantischen Irrationalismus zur imperialistischen Lebensphilosophie modernisierte und damit sehr früh die offene Attacke gegen jede Wissenschaftlichkeit einleitete, ist Dilthey in einem viel eigentlicheren Sinn ein Vorläufer, eine Übergangsfigur. Sein Ausgangspunkt ist der positivistische Neukantianismus der 60-er, 70-er Jahre. Diesen will er allmählich zu einer neuen Weltanschauung umbauen. Dabei bleibt er subjektiv immer auf dem Standpunkt der Wissenschaftlichkeit, nur sucht er nach einem neuen Typus der Wissenschaft, ohne mit dem Kantianismus und insbesondere mit den Einzelwissenschaften einen offenen Bruch zu vollziehen. Objektiv freilich entsteht bei ihm eine sehr folgenreiche Untergrabung der Wissenschaftlichkeit der Philosophie, die <sup>auf die Dauer</sup> sicherlich ebenso wirksam gewesen ist, \* wie die <sup>direkten</sup> offenen Angriffe Nietzsches.

Der Ausgangspunkt Diltheys ist ein psychologischer und historischer. Sein eigentliches Lebenswerk sollte eine "Kritik der historischen Vernunft" sein; es sollte Kant an die Bedürfnisse der Gegenwart anpassen, seine Philosophie so weiterbilden, <sup>so</sup> dass ~~sie~~ <sup>werden</sup> sie zur Begründung der Geisteswissenschaften (im Wesentlichen: der Geschichte) geeignet sei. Damit bleiben die grundlegenden Charakterzüge des positivistisch aufgefassten Kant: Agnostizismus, Phänomenalität <sup>immer</sup> unverändert beibehalten; wie bei allen modernen Kantianern ~~xxx~~ auch bei Dilthey ~~xxxx~~ die Schwankungen des Meisters zum Materialismus vollständig liquidiert. Trotz dieser Kantschen Orthodoxie Diltheys ist seine Philosophie ein wichtiger Schritt über den Neukantianismus hinaus in der



Richtung des lebensphilosophischen Irrationalismus. Sie befördert nicht nur das Emporwachsen der eigentlichen Lebensphilosophie, sondern auch im engen Zusammenhang mit ihr die Renaissance der nach-kantischen Philosophien (Neuromantik, Neuhegelianismus); sie ist zugleich eine Parallelströmung zur phänomenologischen Schule, deren lebensphilosophische Weiterentwicklung (er gerade) vorwegnimmt und beeinflusst; eine deutsche Parallelerscheinung zu Bergson und zum Pragmatismus. Natürlich treten diese Tendenzen bei Dilthey erst allmählich in voller Deutlichkeit hervor. Seine Anfänge stehen <sup>den</sup> ~~zum~~ positivistischen Neukantianismus sehr nahe, wenn auch die Keime des Neuen bereits am Anfang sichtbar sind. Hier können wir nur ein kurzes Resumé seiner wesentlichsten Anschauungen geben, ohne auf deren Entwicklung einzugehen.

Die Diltheysche ~~Er~~ erkenntnistheoretische Begründung der Lebensphilosophie geht davon aus, dass das Erlebnis der Welt die letzte Grundlage der Erkenntnis ist. "Das Leben selber, die Lebendigkeit, hinter die ich nicht zurückgehen kann, enthält Zusammenhänge, an welchen dann sich alles Erfahren und Denken expliziert. Und hier liegt nun der für die ganze Möglichkeit des Erkennens entscheidende Punkt. Nur weil im Leben und Erfahren der ganze Zusammenhang enthalten ist, der in den Formen, Prinzipien und Kategorien des Denkens auftritt, nur weil er im Leben und Erfahren analytisch aufgezeigt werden kann, gibt es ein Erkennen der Wirklichkeit." Von hier aus ergibt sich das Problem der Erkenntnis der Aussenwelt. Dilthey versucht eine Lösung, die die Bewusstseinsimmanenz, freilich in lebensphilosophischem Sinne, bewahrt und doch den Schein einer vom Bewusstsein unabhängigen Wirklichkeit rettet. [Die grosse Entdeckung Diltheys ist hierbei, dass unser Glauben an die Realität der Aussenwelt aus dem Erlebnis des Widerstandes und der Hemmung entspringt, welche uns durch die willensmässige Beziehung zu Personen und Dingen der Aussenwelt aufgezwungen werden. Die Kantsche "Affektion" des Subjekts durch das Ding an sich ~~(der Stein des Anstosses für alle seine Anhänger von Maimon bis zur~~



T Die Aussenwelt ist also (auch nicht als innerweltliches Ding an sich) vom menschl. Bewusstsein  
 unabhängig, nur ist ihr "Produzent" nicht Verstand oder Vernunft, sondern die Lebensphilosophie ge-  
 Marburger ~~Schule~~ und Südwest-deutschen Schule), wird hier lebensphilo-  
 sophisch erneuert, aber gerade dadurch ihres materialistischen Bei-  
 geschmacks beraubt. Dilthey legt seine Anschauungen folgendermassen  
 dar: "Das Ding und dessen begriffliche Formel: die Substanz ist ...  
 nicht eine Schöpfung des Verstandes, sondern der Totalität unserer  
 Seelenkräfte". Bei intellektualistischer Konzeption würde <sup>er</sup> hier der  
 unlösbar widerspruchsvolle Begriff des Bewusstseins transzendenten ent-  
 stehen. <sup>lassen</sup> Aber, führt Dilthey weiter aus, die Grundlage dieser Kategorien  
 "liegt in den Erfahrungen unseres Willens und der mit ihm verbundenen  
 Gefühle. Alle Empfindungen und Denkprozesse umkleiden gleichsam nur  
 diese Erfahrung." In dem Masse sich hier die Erfahrungen summieren,  
 "wächst der Charakter der Wirklichkeit, welchem die Bilder für uns  
 haben. Sie wird zu einer Gewalt, die uns ganz umfängt... Hier ist  
 das Leben selber, es ist beständig sein eigener Beweis." Wir haben  
 den Gedankengang Diltheys etwas ausführlicher zitiert, damit dem  
 Leser klar werde, wie wenig er trotz seiner "Entdeckung", trotz sei-  
 ner neuen Terminologie über den ~~agnostizistisch-solipsistischen~~ Cha-  
 rakter des Neukantianismus hinausgekommen ist. Aber, ~~nicht~~ wie alle  
 modernen Idealisten, verwahrt sich auch Dilthey gegen <sup>die</sup> solche Kon-  
 sequenzen, die man mit Recht aus seiner Erkenntnistheorie zieht. Je  
 weiter er sich in konkreten Erörterungen vom ursprünglichen Problem  
 der Erkenntnistheorie entfernt, desto energischer <sup>gefordert</sup> tut er so, als ob  
 er eine vom Bewusstsein unabhängige Aussenwelt anerkennen würde. So  
 führt er gelegentlich aus, dass die Gesetze der Naturwissenschaften,  
 ihre Voraussage von Tatsachen eine jede Skepsis widerlegt. "Das erweist  
 uns doch klar, dass es eine von uns unabhängige gegenständliche Ordnung  
 der Erscheinungen nach Gesetzen gibt. Diese ist der Ausdruck einer von  
 uns unabhängig bestehenden grossen ~~Realität~~ Realität." Freilich ver-  
 säumt er nicht, sofort hinzuzufügen: "Es ist gewiss, dass wir sie sel-  
 ber niemals erblicken." ; nur ~~xx~~ Symbole, Zeichen etc.

MTA FIL. INT.

Lukács Arch.

1 in der Zentralfrage der Erkenntnistheorie

2 gegen die Auffassung seiner Position als Subjektiven Idealismus, als Agnostizismus

11



Eine solche lebensphilosophische Wendung der Kantischen erkenntnistheoretischen Grundfrage rückt notwendig die Psychologie ins Zentrum des philosophischen Interesses. Dies ist <sup>auch</sup> noch ein allgemeiner Zug des positivistisch erneuerten Kant, der Anfangstendenzen von Dilthey. Mit dem Heranreifen seiner speziellen Anschauungen entsteht aber hier etwas qualitativ Neues: das Programm einer Psychologie besonderer Art. Es handelt sich um den Gegensatz der bisherigen "erklärenden" (kausalen) Psychologie zu einer "beschreibenden" oder "verstehenden". Diese neue Wissenschaft soll zur Grundlegung aller "Geisteswissenschaften" (Diltheys terminus für die Gesellschaftswissenschaften), vor allem der Geschichte dienen. Um dieses Problem konkretisiert sich die allgemeine Entstehungsgeschichte der Lebensphilosophie. Die relative Berechtigung der Fragestellung selbst besteht in einer Einsicht in die Vorurteile und Grenzen des Positivismus, der meint, mit Hilfe einiger abstrakten psychologischen Kategorien den Geschichtsablauf und erst recht seinen Zusammenhang aufdecken zu können. Da aber diese - an sich gerechtfertigte - Unzufriedenheit sich nicht den wahren Ursachen des geschichtlichen Zusammenhangs, der ökonomischen Struktur der Gesellschaft und ihren Wandlungen zuwendet, entsteht als falsche Antwort auf die berechtigte Frage das Bedürfnis nach einer neuen, qualitativen Psychologie. Dilthey bemängelt vor allem an der alten "erklärenden" Psychologie, dass sie das Problem der Beziehung der seelischen zur körperlichen Welt nicht lösen kann, dass in ihr ein Gewirr von gleich unbeweisbaren Hypothesen den Weg zur Wirklichkeit versperrt. Auch hier ist die Unzufriedenheit mit der positivistischen Psychologie, die die materialistische Abhängigkeit der seelischen Phänomene von den material-körperlichen nicht zugeben will, sich jedoch scheut eine offen idealistische Antwort zu geben, relativ berechtigt. Die lebensphilosophische Lösung besteht jedoch bloss darin, dass das Problem einfach beiseitegeschoben wird. Das Leben soll die Einheit von Leib und Seele beinhalten.

I totalen und lebendigen



ten, da jedoch, wie wir bereits wissen, für Dilthey Leben eigentlich Erlebnis bedeutet, wird eine radikal subjektivistische Beantwortung der Frage in eine scheinobjektive Terminologie gekleidet, die Dualität von Körper und Seele so "aufgehoben", dass alle Gegenstände der Psychologie auf die Ebene der Erlebtheit projiziert erscheinen. Die Hypothesen der bisherigen Psychologie sollen von der einfachen Beschreibung der psychischen Tatbestände abgelöst werden, womit zugleich jede kausale, gesetzmässige Erkenntnis auf diesem Gebiet in den Hintergrund gedrängt wird. Dieser Kampf gegen Gesetz und Kausalität bezieht sich freilich bei Dilthey (wie etwas später bei den Neukantianern Windelband und Rickert) nur auf die Geisteswissenschaften. In diesen treten die Gegenstände "von innen, als Realität und als ein lebendiger Zusammenhang originaliter" auf, während die Naturwissenschaften als Gegenstand "Tatsachen haben, welche ins Bewusstsein von aussen, als Phänomene und einzeln gegeben auftreten". Also: "Die Natur erklären wir, das Seelenleben verstehen wir."

Damit rückt der Irrationalismus in den Mittelpunkt der Wissenschaftslehre Diltheys, wenigstens so weit diese die Geisteswissenschaften behandelt; diese umfassen jedoch praktisch sein ganzes Lebenswerk. Er bestimmt das Wesen des "Verstehens" folgendermassen: "So ist in allem Verstehen ein Irrationales, wie das Leben selber ein solches ist; es kann durch keine Formeln logischer Leistungen repräsentiert werden. Und eine letzte, obwohl ganz subjektive Sicherheit, die in diesem Nacherleben liegt, vermag durch keine Prüfung des Erkenntniswertes der Schlüsse <sup>zu</sup> ersetzt werden, in denen der Vorgang des Verstehens dargestellt werden kann. Das sind die Grenzen, die der logischen Behandlung des Verstehens durch dessen Natur gesetzt sind." Und im Laufe der späteren Ausführungen noch energischer zusammenfassend: "Leben kann nicht vor <sup>den</sup> ~~dem~~ Richterstuhl der Vernunft gebracht werden." Daraus folgt notwendigerweise eine aristokratische Erkenntnistheorie.

Dilthey ~~geht~~ <sup>geht</sup> auch hier konsequent bis ans Ende.



Er sagt über die Hermeneutik, die systematische Anwendung des "Verstehens", <sup>ist</sup> "ist aber divinatorisch und ergibt niemals demonstrative Gewissheit". Und an anderen Stellen hebt er hervor, dass die Interpretation stets ~~ein~~ "als das kunstmässig nachbildende Verstehen immer etwas Genialisches" an sich haben muss. Die neue Psychologie ist also nach Diltheys Auffassung von vorneherein ein ~~xi~~ Privileg, eine Geheimlehre einer bestimmten aesthetisch-historizistischen geistigen Aristokratie. [Diese formell angesehen ~~xxxx~~ sachlich nüchterne Proklamierung des Irrationalismus der Lebenszusammenhänge, der divinatorischen Intuition als ihres Erkenntnisorgans ist die Grundlage der grossen Wirkung Diltheys schon in der Vorkriegszeit. (Wir verweisen nur auf die vor allem literaturgeschichtliche und aesthetische Tätigkeit der Georgeschule. Für ihren geistigen Führer, Gundolf, genügt die Trennung von Erklären und Verstehen nicht mehr. Er macht auch innerhalb des Erlebens einen Unterschied zwischen "Urerlebnis" und "Bildungserlebnis", wobei naturgemäss zum Haben und Darlegen des ersteren, des eigentlichen Erlebens eine ganz besondere Genialität erforderlich ist.)] Freilich ist Dilthey noch kein Irrationalist im Ausmasse des Nachkriegsimperialismus. Dies äussert sich schon darin, dass seine Methode sich auf die Geisteswissenschaften beschränkt. Aber auch hier ist der Irrationalismus allerdings die Endkonsequenz seiner Methode, jedoch eine Konsequenz, die er stets bestrebt ist, zu überwinden, ins Geleis der Wissenschaftlichkeit <sup>zurück</sup> zu leiten. Denn Dilthey glaubt noch nicht an einen unversöhnlichen Gegensatz zwischen Vernunft und Leben, Wissenschaft und Intuition. Er meint vielmehr, dass es möglich ist, aus dem Erlebnis heraus den ganzen Reichtum der subjektiven und objektiven Welt herauszuentwickeln, vom Erlebnis über dessen Verstehen und der Systematisation des Verstehens in der methodischen Interpretation der Hermeneutik zu einem höheren, umfassenderen Begriff der Wissenschaftlichkeit <sup>zu</sup> gelangen. Dass seine beiden Grundtendenzen einander widersprechen, merkt er, der alles in allem ein Mann



T. So steht gleich am Anfang der Methode ein *circulus vitiosus*. Aber <sup>nach</sup> 14.

von ungewöhnlichen Kenntnissen und echter Gelehrtenehrlichkeit war, selbst oft, spricht die so entstehenden Antinomien offen aus, macht aber immer wieder ~~z~~ - vergebliche - Versuche, sie zu überwinden.

Schon unsere bisherigen Darlegungen zeigen, dass diese Antinomien von ~~ihrem~~ <sup>ihrer</sup> seinem Ausgangspunkt, von seiner Methode aus notwendig unauflösbar sind. So spricht er selbst über den Zirkel bei der ~~z~~ lebensphilosophischen Begründung der Geschichtswissenschaft: "Was das Leben sei, soll die Geschichte lehren. Und die ist auf das Leben angewiesen." <sup>T</sup> Dies ist jedoch bloss eine formale Antinomie. Wichtiger, weil konkreter und inhaltlicher ist, dass es unmöglich ist, aus dem Erlebnis einen Weg zur Grundlegung der Geschichtswissenschaften zu finden. Dilthey hat allerdings die Illusion, dass im Erlebnis alle Kategorien der objektiven Wirklichkeit enthalten seien, und es nur der richtigen Methode (verstehende Psychologie, Hermeneutik) bedürfe, um sie zu entwickeln. <sup>darauf stützen</sup> Aber sein historisches Wissen, seine eigene Methodik der Geschichte <sup>wenn auch nicht adäquat und vollständig</sup> erweisen das Gegenteil. Die ~~z~~ Auflösung aller geschichtlichen Erscheinungen in Erlebnisse, d.h. ins subjektive Bewusstseinsstatsachen, muss eine Grenze finden am "objektiven Geist", den Dilthey selbst als Zentralkategorie der Geschichte auffasst. Die Schwierigkeit, die Antinomie sieht er selbst ganz klar. So sagt er über das Problem des objektiven Geistes: "Nun entsteht die Frage, wie kann ein Zusammenhang, der nicht als solcher in einem Kopf hervorgebracht wird, der also weder direkt noch indirekt erlebt ist, noch auf das Erlebnis einer Person zurückgeführt werden kann, aus deren Ausdrücken und den Aussagen über sie als ein solcher in dem Historiker sich bilden? Das setzt voraus, dass logische Subjekte, die keine psychologischen sind, gebildet werden können... Wir suchen Seele... aber auf welchem Wege finden wir nun Seele da, wo nicht Einzelseele ist?" Dilthey sieht also die Schwierigkeit sehr <sup>wenn er auch ihre erkenntnistheoretischen Wurzeln nicht erkennt. Darin</sup> klar. Er sieht aber nicht, dass er, um sie zu lösen, seine ganze neue <sup>der Psychologie</sup> Wissenschaft, seine ganze neue Grundlegung der Geschichte aufgeben müsste.

MTA FIL. INT.  
Lukács Arch.

15

I. Er übersieht, dass - erkenntnistheoretisch - das Erlebnis diese Kategorien voraussetzt; es ist davon ihnen, nicht diese von ihm bestimmt. Was er erkenntnistheoretisch nicht sieht, zeigt



Dazu kommt noch, dass die beiden Diltheyschen Gesichtspunkte des modernen Relativismus, der psychologisch-anthropologische und der historische sich ebenfalls antinomisch kreuzen, miteinander in einer unauflösbaren Widersprüchlichkeit geraten. Die Diltheysche psychologisch-anthropologische Begründung der Geisteswissenschaften hat naturgemäss die Tendenz, die von ihr entdeckten Grundtatsachen als konstant, als überhistorisch anzunehmen; nur so ist ja auf Grundlage einer nichtdialektischen Methode die Geschichtswissenschaft anthropologisch-psychologisch zu begründen. (Dieser Standpunkt ist nicht bloss der Diltheys. Die ganze Rassentheorie der imperialistischen Periode wird immer auf eine solche - erdichtete - Beständigkeit im Wesen der Rasse begründet, die zwar entarten kann, aber einer Entwicklung ins qualitativ Andere prinzipiell nicht fähig ist.) Dilthey stösst auch auf dieses Problem immer wieder und gibt darauf die verschiedensten, widerspruchsvollsten Antworten. So sagt er einerseits: "Die Natur des Menschen ist immer dieselbe". Andererseits führt er bei der Analyse des "natürlichen Systems" des XVII.-XVIII. Jahrhunderts, also in Polemik mit der Geschichtsauffassung der Aufklärung: "Der Typus Mensch zerschmilzt im Prozess der Geschichte." Und er weiss auch, dass diese Frage für ihn eine unbeantwortbare ist. Er sagt, "dass für uns vorläufig die Frage, ob die Menschen in verschiedenen Zeiten in Bezug auf die Stärke der Beweggründe als in gewissen Grenzen gleich betrachtet werden können, garnicht zu beantworten ist." Damit ist <sup>und</sup> ~~aber~~ der Wert der ganzen psychologisch-anthropologischen Begründung der Geisteswissenschaften problematisch geworden. Da aber die Interpretation aller geschichtlichen und gesellschaftlichen Phänomene vom Erlebnis aus den Kernpunkt der Diltheyschen Philosophie bildet, ist damit seine ganze Grundkonzeption illusorisch geworden.

Was Dilthey gelungen ist, ist nur ein Kompromittieren und Versetzen der kausalen Psychologie des Positivismus, um an ihre Stelle eine im Wesentlichen unkausale, ja antikausale "Morphologie" der seelischen Phänomene zu setzen, die für den lebensphilosophischen Relativismus der ganzen späteren Entwicklung



ausschlaggebend geworden ist. Die "beschreibende" Psychologie und ihre intuitive Methode sind zwar, wie wir gesehen haben, etwas ausserordentlich Verschwommenes und Widersprüchliches, aber gerade dieser ihr Charakter hat ihr die anhaltende Nachwirkung gesichert. Es entsteht eine morphologische Tendenz, in welcher ~~freilich~~ <sup>ursprüngliche</sup> der methodologisch-wissenschaftliche Sinn der Morphologie immer mehr verblasst, in welcher die Morphologie mehr ein schillerndes Schlagwort, als eine ausgeprägte ~~Methode~~ Methode ist. Da aber die allgemeinen Weltanschauungsbedürfnisse der imperialistischen Periode, entsprungen aus der zunehmenden Verschärfung der äusseren wie inneren Konflikte, die Philosophie immer weiter über den abstrakten und inhaltsarmen Formalismus der strikten Neukantianer hinaustreiben, <sup>sie zu</sup> (auf eine konkret-inhaltliche Behandlung der Probleme drängen, ist gerade eine derart <sup>vieldeutige</sup> ~~schillernde~~ "Methode" ~~die~~ ~~signifikante~~ der geeignetste Ausdruck der Erfordernisse des Tages. Aus derselben historischen Quelle wie die Diltheysche "beschreibende" Psychologie entsteht parallel mit ihr, aber unabhängig von ihr die vielfach verwandte Husserlsche Phänomenologie. Dilthey begrüsst sie sofort als "epochemachend". Husserl selbst beschränkt sich noch auf die deskriptive Behandlung rein formal-logischer Probleme. Seine einflussreichsten Schüler jedoch (Scheler, Heidegger) gehen ~~aber~~, wie wir später ausführlich sehen werden, unter dem Einfluss Diltheys über diesen Problemkreis hinaus und streben, ähnlich wie dieser, einer universalphilosophischen Methode auf dieser Grundlage zu.

Das Bedürfnis nach einer konkreten und inhaltlichen Weltanschauung, die imstande ist, auf die Zeitergebnisse einen ähnlichen ~~Ein~~ Einfluss auszuüben, wie dies die Philosophie <sup>in</sup> ~~mit~~ ihren grossen vergangenen Zeiten <sup>gehabt hat</sup> ~~zu tun vermochte~~, bestimmt das ganze Denken Diltheys. (Wir haben einen derartigen programmatischen Ausspruch von ihm bereits angeführt.) Andererseits spürt er, dass die alten Philosophien in ihrer ursprünglichen Form in der Gegenwart diese Rolle unmöglich spielen können. Seine Beschäftigung mit der Geschichte der Philosophie, im Zusammenhang mit einer allgemeinen Geschichte der Kultur, bildet zwar



extensiv den grösseren und bleibenderen Teil seines Lebenswerkes, ist jedoch für ihn nicht Selbstzweck. Wie die Entwicklung des Erlebnisses zu <sup>m</sup>Verstehen und <sup>zur</sup>hermeneutisch in eine Weltanschauung münden soll, so soll auch seine historische Behandlung der Probleme der Philosophie nur das Vorspiel zur Darlegung einer modernen Weltanschauung sein. Die historischen Anläufe Diltheys sind ~~klein~~ gross und einflussreich. Er ist einer der ersten - neben Nietzsche und Eduard von Hartmann - der den Kampf gegen die grosse rationalistische, auf die Naturwissenschaft orientierte Philosophie seit Decartes eröffnet hat. Er ist mit seiner Schleiermacherbiographie, mit seinen Arbeiten über Novalis, Hölderlin etc. einer der Initiatoren der Renaissance der ~~Romantik~~ Romantik in der imperialistischen Periode; seine Entdeckung und Kommentierung der Manuskripte des jungen Hegel wird entscheidend für die lebensphilosophische Auslegung der Hegelschen Philosophie in der Nachkriegszeit; seine Goethestudie <sup>leitet</sup> ~~ist~~ ebenfalls die lebensphilosophische Auslegung Goethes über Simmel und Gundolf bis zu Klages ein, etc. X

Wir sehen also: der Anlauf ist nicht unbeträchtlich und historisch wichtig. Das weltanschauliche Ergebnis jedoch sehr dürftig. Der Grundgedanke aller historischen Forschungen Diltheys war, zu zeigen, wie im Laufe der europäischen Kulturentwicklung die grossen Menschheitsprobleme in Philosophie, Religion und Dichtung aufgeworfen wurden (wobei er einer der ersten ist, der die Problemgeschichte der Philosophie nicht auf ihre akademisch-offiziellen Vertreter beschränkt). Wie mit historischer Notwendigkeit die Philosophie sich von ihren religiösen Bindungen befreite, im XVII.-XVIII. Jahrhundert das "natürliche System" der Wissenschaften aufbaute, wie dieses von der klassischen deutschen Philosophie abgelöst und überwunden wurde, und wie deren metaphysische Bestrebungen zusammenbrechen mussten. All dies wird von ihm dargelegt, um nun auf Grundlage des historischen Bewusstseins über diese ganze Entwicklung der neuen Lebensphilosophie einen Raum zu schaffen, <sup>für</sup> einer Philosophie, die alle Erfahrungen der Vergangenheit kritisch verwertet und eine neue Weltanschauung aufbaut und nachweist.

Hier tritt jedoch die tiefe Widersprüchlichkeit des Intuitiv-



*T, nämlich die nach dem breiteren, über das eng historische hinausgehenden Grundlagentheorien der  
Entstehung der Weltanschauungen aus dem gesellschaftlichen Sein des Menschen* 18.

*abermals*  
mus ~~wieder~~ hervor. Wir sehen wieder, wie Dilthey auf eine echte und historisch berechnete Frage, eine vollkommen falsche sich selbst und die ganze spätere Entwicklung irreführende Antwort erteilt. Er sagt: "Die Weltanschauungen sind nicht Erzeugnisse des Denkens. Sie entstehen nicht aus dem blossen Willen des Erkennens. Die Auffassung der Wirklichkeit ist ein wichtiges Moment in ihrer Gestaltung, aber doch nur eines." Die <sup>se</sup>echte Frage wird bei Dilthey sofort in einen falschen Subjektivismus umgebogen, indem er den objektiven Gegensatz von Sein und Bewusstsein ins Subjektive, in den von Intuition und Vernunft verwandelt, indem er ausführt: "jede echte Weltanschauung ist eine Intuition, die aus den Darinnensein im Leben entsteht". Damit hört zugleich die Wissenschaftlichkeit der Weltanschauung, der methodologische Wert der wissenschaftlichen Begründung der Weltanschauung auf, zu existieren. Die Rolle der Wissenschaftlichkeit in der Diltheyschen Philosophie beschränkt sich also darauf, an die Schwelle der Weltanschauung zu führen, und dort sich aufzuheben. Damit wird aber Dilthey - seinen bewussten Absichten entgegen - ~~zum~~ zu einem Begründer der irrationalistischen Willkür in den Weltanschauungsfragen.

Die Lösung, die Dilthey selbst findet, geht in die Richtung des reinen Relativismus. <sup>Se</sup>Und ist auch in dieser Hinsicht sehr folgenreich. Aus dem bisher ausgeführten ist es ~~klar~~ klar, dass ~~Dilthey~~ Dilthey nicht imstande <sup>sein kann</sup> ist, sich für eine methodologisch und inhaltlich klar umrissene Weltanschauung zu entscheiden. Seine Bestrebungen führen nur dahin, dass er eine Typenlehre der Weltanschauungen psychologisch und historisch durchführt. Er findet in der Geschichte drei solche grosse grundlegende Typen: den Naturalismus (worunter Dilthey den Materialismus mit seinem, seiner <sup>-unrichtigen-</sup> Ansicht nach, historisch notwendigen Übergang in den Positivismus versteht), den Idealismus der Freiheit (subjektiven Idealismus) und <sup>den</sup> objektiven Idealismus. Psychologisch werden diese drei Typen auf Verstand, beziehungsweise Willen und Gefühl zurückgeführt. Dilthey deckt in seinen methodologischen und historischen Erörterungen die notwendige Einseitigkeit und Beschränktheit eines

*I Aus dem wirklichen Leben wird wieder blosser Erlebnis.*

MARILINI.  
Lukács Arch.

19



*1. Denn nachdem Verstand, Wille und Gefühl in selbstständiger, selbstständig historisch wirksamer Entitäten  
Hypothesen wären, kann man sie nicht wieder, ohne den ganzen Bau wieder zu bauen, wieder in  
2. rein psychologische Faktoren rückverwandeln, um die erträumte Harmonie in <sup>19.</sup> erringen*  
jeden Typus auf. Er glaubt jedoch, dass diese Schranken aus der

bisher herrschenden verstandesmäßigen Durchführung der Philosophie folgen: "Die Widersprüche entstehen also durch die Verselbständigung der objektiven Weltbilder im wissenschaftlichen Bewusstsein. Diese Verselbständigung ist es, was ein System zur Metaphysik macht." Und Dilthey hat die Illusion, dass wenn diese Tendenz zur systematischen Ausbildung, zur Metaphysik gehemmt wäre, die Widersprüche aufhebbar wären. Denn er meint: "Jede dieser Weltanschauungen enthält in der Sphäre des gegenständlichen Auffassens eine Verbindung von Welterkenntnis, Lebenswürdigung und Prinzipien des Handelns." Also jeder dieser Typen repräsentiert von einem bestimmten Standpunkt aus das Ganze der objektiven und subjektiven Welt. Indem nun die psychologischen Wurzeln der Typen auf Verstand, Gefühl und Willen zurückgeführt werden, träumt Dilthey von einer ähnlichen Harmonie der philosophischen Typen, wie in einem Menschen diese psychischen Kräfte zur Harmonie gebracht werden können. All dies bleibt aber ein Traum, im Lebenswerk Diltheys beschränkt es sich auf einige dunkle Andeutungen. Als wissenschaftlicher Philosoph, als Historiker kann Dilthey nur einen vollendeten Relativismus konstatieren, einen ununterbrochenen Kampf der Weltanschauungen miteinander, in welchem eine bestimmte Auslese getroffen wird, aber keine Entscheidung: "ihre (der Philosophie G.L.) grossen Typen stehen selbstmächtig, unbeweisbar und unzerstörbar nebeneinander aufrecht da."

So klingt das Lebenswerk Diltheys in Resignation und Verzweiflung aus. Am Ende seines Lebens spricht er offen darüber, dass er Persönlichkeiten wie Rousseau oder Carlyle, die ihre Überzeugungen durch keine <sup>wissenschaftlichen</sup> ~~historischen~~ Skrupeln gehemmt, offen <sup>zu</sup> ~~aussprechen~~ <sup>wagten</sup> ~~konnten~~, zuweilen tief beneide. Und er fügt in Erinnerung an seinen Freund, den Grafen York hinzu: "Ist mein eigener historischer Gesichtspunkt nicht unfruchtbarer Skeptizismus, wenn ich ihn an einem solchen Leben messe?" Trotzdem bekennt er sich auch hier zu seinem - den Weltanschauungsbestrebungen gegenüber ohnmächtigen - Standpunkt der Wissenschaftlichkeit: "Da erhob sich in mir mein Wille auch nicht in die Selig-



keit durch einen Glauben kommen zu wollen, der vor dem Denken nicht standhielte". [In dieser Hinsicht unterscheidet sich also Dilthey sehr scharf von jenen Denkern, die später seine Tendenzen weitergeführt und ausgebaut haben. Freilich ist diese Resignation auch bei Dilthey nicht ohne Illusionen: "Das Messer des historischen Relativismus, welcher alle Metaphysik und Religion zerschnitten hat, muss auch die Heilung herbeiführen. Wir müssen nur gründlich sein. Wir müssen die Philosophie selbst zum Gegenstand der Philosophie machen." Diese Illusion Diltheys ist eine solche nicht nur in methodologischer Hinsicht, sondern auch in Bezug auf die historische Wirklichkeit: das Weitergehen auf seinen Wegen hat zwar seinen extremen Relativismus aufrecht erhalten, ja überspitzt, gleichzeitig aber daraus die wüste Phantastik von willkürlichen Mythen herausentwickelt.

## 2. Simmel und die Lebensphilosophie in der Vorkriegszeit

Dilthey war seiner ganzen Mentalität und Bildung nach ein Mensch der vorimperialistischen Periode, er hat nur deren Probleme sehr stark vorempfunden und ist dann in diesen Problemkreis hineingewachsen. Der 25 Jahre jüngere Georg Simmel (1858-1918) <sup>konzenbriren sich</sup> repräsentiert in einer unvergleichlich prägnanteren und unmittelbarer Weise die geistigen Tendenzen des Vorkriegsimperialismus: er ist wirklich Kind und Repräsentant der neuen Periode.

Allerdings <sup>bilden</sup> ist auch bei ihm, wie bei Dilthey Kant und der Positivismus der philosophische Ausgangspunkt. Bei Simmel handelt es sich aber um den Positivismus einer fortgeschritteneren Epoche, nicht mehr um Comte, Taine oder Buckle, wie bei Dilthey. Simmel ist sehr ~~klar~~ stark von Nietzsche ~~beeinflusst~~, er ist im Kampf gegen die philosophischen und sozialen Konsequenzen des historischen Materialismus gross geworden, sein Denken zeigt von Anfang an eine spontane Parallelität zum englisch-amerikanischen Pragmatismus und wächst zu einer nahen Verwandtschaft mit Bergsonschen Tendenzen <sup>zu</sup> hinaus. Auch sein Kantianismus hat eine andere, modernere Nuance: er ist resolut subjektivistisch; die objektive Realität der Aussenwelt ist für Simmel schon überhaupt kein Problem mehr. [Im Gegenteil: die Haupttendenz seiner



Erkenntnistheorie ist ein energischer Kampf gegen jede Art der Abbildung, gegen jede Art der gedanklichen Wiedergabe der Wirklichkeit, wie sie wirklich ist. So sagt er über die historische Erkenntnis, dass diese <sup>blosse</sup> "keine Reproduktion, sondern eine geistige Aktivität, die aus ihrem Stoff... etwas macht, was er an sich noch nicht ist." Bei Simmel sieht man ganz klar, wie ein Beobachten der Schranken der mechanischen Abbildtheorie, bei idealistischer Grundeinstellung, bei Herrschaft der formalen Logik notwendig zum lebensphilosophischen Subjektivismus führt. Simmel kennt keine eigentliche Objektswelt mehr an, sondern nur verschiedene Formen der lebendigen Verhaltungsart der Wirklichkeit gegenüber (Erkenntnis, Kunst, Religion, Erotik etc.), die jeweils ihre eigene Welt der Objekte hervorbringen: "Das Wirksamwerden gewisser fundamentaler seelischer Kräfte und Impulse bedeutet, dass sie sich ein Objekt schaffen. Die Bedeutung des Gegenstandes dieser Funktionen der Liebe, der Kunst, der Religiosität ist nur die Bedeutung der Funktionen selbst. Jede von diesen stellt ihren Gegenstand in ihre eigene Welt ein, indem sie ihn dadurch als den ihrigen schafft. Es ist dafür ganz gleichgültig, ob die Inhalte, die sich in dieser besondern Form zusammenfinden, sonst schon bestehen, oder nicht..." Dieser erkenntnistheoretische Standpunkt Simmels zeigt eine auffallende Parallelität zu der aesthetischen Argumentation, unter welcher im Vorkriegsimperialismus die ~~xxx~~ Überwindung des ~~xxxxx~~ Naturalismus vor sich ging; seine Erkenntnistheorie ist überhaupt sehr stark an die Aesthetik seiner Zeit orientiert.

Aus dieser Position Simmels folgt ein noch radikalerer Relativismus als der Diltheys gewesen ist. In <sup>den</sup> bürgerlichen Darstellungen seiner Philosophie wird oft gesagt: Simmels Weg ginge vom Positivismus zur Metaphysik, d.h. zu einer Überwindung des Relativismus. Diese Auffassung ist <sup>unrichtig</sup> vollständig falsch: Simmel macht zwar eine Entwicklung durch, indem seine immer latent vorhandenen lebensphilosophischen Tendenzen mit steigender Bewusstheit in den Mittelpunkt seines Denkens rücken. Aber der Relativismus nimmt dabei nicht ab, sondern zu. Dabei ist für die Lebensphilosophie als Haupttendenz der ~~bei~~



imperialistischen Periode charakteristisch, dass ~~xxx~~ der zentrale Inhalt der relativistischen Gedankengänge stets eine De-  
 preziiierung der Wissenschaftlichkeit ist, ein Raumschaffen für  
 den Glauben, für die subjektive Religio<sup>s</sup>gität ohne bestimmtes Ob-  
 jekt, die gerade sich dieser relativistischen Skepsis als Waffe  
 bedient. Wir führen ein längeres Zitat aus einem der letzten Wer-  
 ke Simmels an, um zu zeigen, wie prägnant diese extrem-relativis-  
 tische Tendenz sich gerade in der <sup>seiner</sup> Spätentwicklung Simmels ge-  
 zeigt hat:

76 — " ... gegenüber der Betonung des immer weiteren und un-  
 absehbaren Fortschritts unseres Wissens sollte doch nicht  
 übersehen werden, dass gleichsam am anderen Ende so und  
 so vieles, was wir als 'sicheres' Wissen besaßen, zur  
 Unsicherheit und eingesehener Irrung brabsinkt. Wie vie-  
 les 'wusste' der mittelalterliche Mensch, wie vieles auch  
 nicht der aufgeklärte Denker des XVIII. Jahrhunderts oder  
 der materialistische Naturforscher des XIX. Jahrhunderts,  
 was für uns entweder gänzlich abgetan oder mindestens  
 gänzlich zweifelhaft ist! Wie vieles von dem, was uns  
 jetzt fraglose 'Erkenntnis' ist, wird über kurz oder lang  
 das gleiche Schicksal haben! Die ganze seelische und prak-  
 tische Einstellung des Menschen bewirkt, dass er - cum  
 grano salis und für das Fundamentale gesagt - aus der Um-  
 welt überhaupt nur das apperzipiert, was seinen Überzeu-  
 gungen entspricht, und an noch so krassen Gegeninstanzen,  
 späteren Zeiten völlig unverständlich, einfach vorbeisieht.  
 Für Astrologie und Wunderheilungen, für Behexung und unmit-  
 telbare Gebetserhörung wurden nicht weniger 'tatsächliche',  
 'überzeugende' Beweise angeführt, wie jetzt für die Gül-  
 tigkeit allgemeiner Naturgesetze, und ich halte es keines-  
 wegs für ausgeschlossen, dass spätere Jahrhunderte oder Jäh-  
 rtausende, die als Kern und Wesen jeder Einzelercheinung  
 ihre unauflösbar-einheitliche, auf 'allgemeine Gesetze'  
 garnicht zurückführende Individualität erkennen, solche  
 Allgemeinheiten für keinen geringeren Aberglauben erklä-  
 ren, wie wir jene angedeuteten Glaubensartikl. Verzichtet  
 man erste inmal auf die Idee des 'absolut Wahren', die  
 gleichfalls nur ein historisches Gebilde ist, so könnte  
 man auf die paradoxe Idee kommen, dass in dem kontinuier-  
 lichen Prozess des Erkennens das Mass der eben adoptier-  
 ten Wahrheiten von dem Mass der abgetanen Irrtümer gerade  
 nur aufgehoben wird, dass, wie ein einem nie stillstehen-  
 den Zuge ebensoviel 'wahre' Erkenntnisse die Vordertreppe  
 hinaufsteigen, wie 'Täuschungen' die Hintertreppe hinun-  
 tergeworfen werden.

Wir haben diese Darlegungen Simmels so ausführlich zitiert, um die  
 Parteilichkeit des lebensphilosophischen Relativismus ganz klar zu  
 zeigen. Es handelt sich ~~xx~~ nicht um einen extremen Skeptizismus,  
 der unter bestimmten Umständen, in der Tendenz der Auflösung ei-



reaktionär  
 ner (erstarren) Kultur progressive Funktionen haben kann (wie z.B. der mittelalterliche Nominalismus<sup>der moderne</sup>, oder der Skeptizismus von Montaigne, Bayle etc.). Dieser/relativistische Skeptizismus untergräbt jede objektive Erkenntnis und schafft, einerlei ob seine Initiatoren dies wollen oder nicht, einen Raum für den wüstesten reaktionären Obskurantismus, für die nihilistische Mystik der imperialistischen Dekadenz. Und diese Entwicklung geht so rasch vor sich, dass der heutige Leser nicht ohne eine gewisse Komik die Simmelsche Perspektive, dass die allgemeine Gesetzmäßigkeit in Jahrhunderten oder Jahrtausenden als Aberglaube erscheinen wird, vernimmt. Denn er weiss: im Todesjahr Simmels erscheint das Buch Spenglers, worin diese Perspektive<sup>zu</sup> (verwirklicht<sup>en</sup> wird, <sup>unternimmt</sup>.

Das Problem des Glaubens, der Religiosität und der Religion hat schon Dilthey stark beschäftigt. Und auch er sieht in der Religion einen ewigen Typus des menschlichen<sup>1</sup> Verhaltens zur Wirklichkeit; auch er empfindet aber, dass die historischen Religionen, die historisch überlieferten Gottesvorstellungen ihre Bedeutung für die Menschen der Gegenwart verloren haben. (Daher seine grosse Sympathie für Schleiermacher, der in seiner Jugend diese Priorität der religiösen Innerlichkeit in den Vordergrund gestellt hat.) Simmel steht resoluter als Dilthey auf dem Boden des Zusammenbruchs der historischen Religionen, der alten Typen von Metaphysik. Die Schleiermachersche Wendung zur Innerlichkeit ist aber für ihn nicht radikal genug. Er will für Religion und Metaphysik eine derartige autonome Selbstherrlichkeit erkämpfen, wie dies die l'art pour l'art Richtung in der Kunst erstrebte. So sagt er über die Metaphysik: "Sie hat ein Weltbild nach Kategorien, die mit denen des empirischen Wissens nichts ... zu tun haben: ihre metaphysische Deutung der Welt steht jenseits der Wahrheit und des Irrtums, die über die realistische exakte entscheiden." [So stehen die verschiedenen Verhaltensweisen der Menschen selbständig nebeneinander,



schaffen selbständige Welten, die einander ebensowenig widersprechen, wie etwa die dramatische Gestaltung einer Begebenheit ihrer epischen Gestaltung widerspricht. "Das religiöse Leben" sagt Simmel, "schafft die Welt noch einmal, es bedeutet das ganze Dasein in einer besonderen Tonart, so dass es seiner reinen Idee nach mit dem nach anderen Kategorien erbauten Weltbildern sich überhaupt ~~xxx~~ nicht kreuzen, ihnen nicht widersprechen kann, ..." Diese Auffassung der Religion ist nicht nur die konsequente Anwendung der Simmelschen Erkenntnistheorie auf dieses Gebiet, sondern entspringt zugleich aus seiner Auffassung der religiösen Lage der Gegenwart. Er sieht, dass der Mensch der Gegenwart sich von den bestimmten Religionen freigemacht hat, aber die Bedürfnisse, die bisher durch religiöse Erfüllungen befriedigt worden sind, bleiben bestehen und wollen sich durchsetzen. Die neue inhaltslose, von einer konkreten Gottesvorstellung unabhängige Religionsauffassung Simmels basiert deshalb auf dem religiösen Sein, die "eine Form des ganzen lebendigen Lebens selbst" ist. Aus ihrer Erkenntnis dämmert dem heutigen Menschen die Möglichkeit, "dass die Religion aus ihrer Substantialität, aus ihrer Bindung an transzendente Inhalte zu einer Funktion, zu einer inneren Form des Lebens selbst und aller seiner Inhalte zurück- oder emporbildet." Der lebensphilosophische Nihilismus soll ~~xxxxxxx~~ also zur Grundlage einer zeitgemässen Form der Religiosität werden.

Hier ist Simmels Tendenz aus dem extremen Relativismus der imperialistischen Periode, eine Weltanschauung zu schaffen, den modernen Agnostizismus in mystischer Form positiv zu wenden, deutlich sichtbar. Bei der konkreten Durchführung zeigen sich noch unterschiedener die generationsmässigen Unterschiede zu Dilthey. Diesem sind moderne Ökonomie und Soziologie noch völlig fremd; bei Simmel stehen sie im Mittelpunkt seiner ersten Periode und wirken nach bis zum Ende seines Schaffens. Die Aufgabe, die ~~jetzt~~ jetzt gestellt ist, besteht darin, die Problematik der kapitalistischen Kul<sup>t</sup>ur,



ad 25. T. Diese haben - Nietzsche freilich in viel effektvollerer Form als sein Lehrer - eine  
neue philosophische Methodik zur Verteidigung des Bestehenden aufgebaut. Während vor ihnen  
die Apologik von der letztbegründeten Harmonie ausging und die Widersprüche und  
Dissonanzen der Daseins als Oberflächenerscheinungen, als vorübergehende blaue Nebel-  
wolken Vordergrundssymptome bezeichnete, ist für die neue Apologik Schopenhauers  
und besonders Nietzsches das widersprüchlich-zerrissene Wesen der Welt zugleich dessen  
letzter Grund. Bei Schopenhauer entsteht daraus ein Pessimismus, in welchem die  
Sinnlosigkeit der Weltabstraktion <sup>innerer</sup> jeder Disharmonie der Gegenwart (der gesellschaftlich  
= geschichtlichen Welt überhaupt) zur Wichtigkeit <sup>innerer</sup> hervorgehoben wird. Jeder Versuch, die wirkliche Welt  
zu verbessern, erscheint als unsinnig. Das Bestehende wird von der Sinnlosigkeit des Kosmos ver-  
teidigt. Nietzsche baut diesen Pessimismus (im Sinne eines ewigen) eines großen Lebens mytha-  
wieser, er historisiert Schopenhauers Mythos. Auf der einen Seite folgt aus der pessimistischen Welt-  
grundlage für ihn eine absolute Bejahung, quasi niemals, eine Ablehnung eines jeden Revolu-  
tionismus als Schachmatt als Sklavennorm. So tritt er mit ihnen an die Stelle der ordnungs-  
erhaltenden Apologik des Bestehenden eine komplizierte, eine indirekte: ein credo quia  
absurdum est der bestehenden Gesellschaft <sup>gegenüber</sup>, gegenüber. Als Schüler von Schopenhauer  
und Nietzsche versucht Sonnen mal



Diese haben - Nietzsche freilich in viel effektvolleren Form als sein Lehren - eine neue philosophische Methodik um Verteidigung des Bestehenden ausgebaut. Während von ihnen die Apologetik ~~xxxx~~ von der letztthinigen Harmonie ausging und die Widersprüche und Dissonanten des Daseins als Oberflächenerscheinungen, als vorübergehende blasse Vordergrundphänomene bezeichnete, ist für die neue Apologetik Schopenhauers und besonders Nietzsches das widersprüchlich-zerrissene Wesen der Welt zugleich dessen letzter Grund. Bei Schopenhauer entsteht daraus ein Pessimismus, in welchem die Sinnlosigkeit der Weltsubstanz jede einzelne Disharmonie der Gegenwart /der gesellschaftlich-geschichtlichen Welt überhaupt/ zur Nichtigkeit herabwüchsst<sup>fährt (?)</sup>. Jeder Versuch, unsere wirklichen Welt zu verbessern, erscheint als unsinnig. Das Bestehende wird von der Sinnlosigkeit des Kosmos verteidigt. Nietzsche baut diesen Pessimismus einerseits im Sinne eines grossen ~~.....~~ <sup>Geschichte</sup> Mythos weiter, er <sup>historisiert (?)</sup> ~~.....~~ Schopenhauer zum Mythos. Andererseits folgt aus der pessimistischen Weltgrundlage für ihn eine aktive Bejahung <sup>quand même</sup>, eine Ablehnung eines jeden Revolutionärstums als <sup>Dekadenz</sup> ~~.....~~ als Sklavenmoral. So tritt mit ihnen an die Stelle der ordinären ~~x~~ direkten Apologetik des Bestehenden eine kompliziertere, eine indirektere: ein credo quia absurdum est der beruhenden Gesellschaftsordnung gegenüber.

Als Fortsetzer von Schopenhauer und Nietzsche versucht Simmel



des Imperialismus in weltanschaulich positivem Sinne zu deuten.

Simmel ignoriert deshalb den historischen Material<sup>li</sup>ismus nicht.

Er bekämpft - sehr vulgär und oberflächlich - den Materialismus an ihm, sowie seine konkreten historisch-sozialen Folgerungen, aber er versucht, die auf Grundlage dieser Methode festgestellten Tatsachen, die in der Psychologie der Intelligenz in der Form antikapitalistischer, kulturkritischer Tendenzen eine Rolle spielen, neu zu interpretieren, sie in die idealistische Auffassung der Lebensphilosophie einzubauen, sie mit dem konventionell bürgerlichen <sup>imperialistischen</sup> Geschichtstheorien zu versöhnen. Methodologisch geht dies im Wesentlichen als "Vertiefung" vor sich: der konkrete soziale Zusammenhang wird als Erscheinungsform eines allgemein philosophischen "kosmischen" Zusammenhangs dargestellt und verliert dabei sowohl seinen konkreten Gehalt, wie seine revolutionäre Spitze. In der Einleitung seiner ~~Kenntnis~~ "Philosophie des Geldes" formuliert Simmel diese Aufgabe so: "dem historischen Materialismus ein Stockwerk unterzubauen, derart, dass <sup>der</sup> die Einbeziehung des wirtschaftlichen Lebens in die Ursachen der geistigen Kultur ihr Erklärungswert bewahrt wird, aber eben jene wirtschaftlichen Formen selbst als das Ergebnis tieferer Wertungen und Strömungen psychologischer, ja metaphysischer Voraussetzungen erkannt werden."

So entsteht bei Simmel eine breite, effektvolle und einflussreiche Kulturphilosophie. Sie soll die spezifischen Züge der Gegenwart soziologisch erfassen und diese dann in tiefere philosophische Gedankengänge einbauen. Die Ökonomie und Soziologie Simmels <sup>sind</sup> ~~ist~~ wirklich die seiner Epoche: die oberflächlichste und vulgär-formalste Auffassung jener Züge des imperialistischen Kapitalismus, die man im Alltagsleben unmittelbar wahrnimmt. Es ist kein Zufall, dass für ihn, gerade wie für <sup>alle</sup> ~~die~~ vulgärökonom<sup>n</sup> das Geld die zentrale ökonomisch-soziale Kategorie bildet. [In der konkreten Analyse einzelner Phänomene ist Simmel ein Schüler Schopenhauers und Nietzsches.] Er versucht niemals die Widersprüchlichkeit und die



Problematik der kapitalistischen Kultur seiner Zeit einfach zu leugnen, wie dies die vulgären Apologeten zu tun pflegen. Er be-  
 streitet <sup>auch</sup> (die widerwärtigen <sup>st</sup> Phänomene nicht; <sup>auch</sup> nicht ~~einmal~~ die vorhan-  
 denen ungünstigen Tendenzen der <sup>imperialistischen</sup> kapitalistischen Gegenwart für die  
 Zukunft. Im Gegenteil: gerade hier geht er scheinbar bis ans Ende,  
 gibt dem Problem eine "Vertiefung", indem die konkrete <sup>ökonomisch-soziale</sup> kapitalisti-  
 sehe Problematik der Kultur als Erscheinungsweise einer allgemeinen  
 "Tragik der Kultur" erscheint. Diese beruht nach der Simmelschen  
 Darstellung auf dem Gegensatz von "Seele" und "Geist", von Seele  
 und ihren eigenen Produkten, eigenen Objektivationen. [Auch bei  
 Dilthey] erschien die Kultur, der objektive Geist, als ein Hi-  
 nausgehen über das Erlebnis; es zeigte sich darin Widerspruch und  
 Grenze der psychologischen Methode, die Lage erschien als eine ob-  
 jektive Antinomie der philosophischen Methodologie. Simmel stellt  
 diese Antinomie mit grosser Energie in den Mittelpunkt. In ihr er-  
 scheint das Zentralproblem der Lebensphilosophie der Gegensatz von  
 starr und lebendig in einer neuen konkreteren Form. Simmel sagt:  
 "Alles, was Produkt des Geistes ist, alles objektiv Abgeschlossene,  
 alles, was der weitergehende Prozess des Lebens als sein Resultat  
 aus sich herausgesetzt hat, hat dieser unmittelbar lebendigen ~~XXXXX~~  
 schöpferischen Realität gegenüber etwas Starres, vorzeitig Fertiges.  
 Das Leben hat sich damit in eine Sackgasse verlaufen... Nun aber ist  
 das Merkwürdige, dass dieses eigentlich armselige Stück, das gar ~~kei-~~  
 keinen Platz für die <sup>ganze</sup> ~~subjektive~~ Fülle des subjektiven Lebens hat,  
 doch andererseits das Vollkommene... ist..." [Der objektive Geist hat  
 also seine eigene Logik. Seine Gebilde entstehen zwar aus der ~~KXX~~  
 eigensten und innersten Spontaneität der Individuen, aber einmal  
 entstanden, gehen sie ihre eigenen Wege. Die kapitalistische Arbeits-  
 teilung und vor allem das Geld sind nach Simmel Gebilde dieser Art.  
 "Der 'Fetischcharakter', den Marx den wirtschaftlichen Objekten in  
 der Epoche der Warenproduktion zuspricht, ist nur ein besonders mo-  
 difizierter Fall dieses allgemeinen Schicksals unserer Kulturinhalte."



Die "Vertiefung" des historischen Materialismus besteht also in der Subsumtion seiner Ergebnisse unter das lebensphilosophische Schema, das ~~da~~ in diesem Fall als unauflösbare Gegensätzlichkeit zwischen Subjektivität und Kultur<sup>ge</sup>gebilde, zwischen Seele und Geist erscheint. Diese Gegensätzlichkeit ist nach Simmel die eigentliche Tragödie der Kultur.

Hier ist die Grundtendenz deutlich sichtbar: spezifische Momente der imperialistischen Epoche für die Lage des Individuums ~~(in~~ (insbesondere für die des mit der Kultur verbundenen Intellektuellen) zu einer "ewigen" Tragik der Kultur überhaupt aufzubauschen. Diese "Vertiefung" hat sehr verschiedenartige, aber dennoch konvergierende Folgen. Vor allem wird durch sie von der konkreten ökonomischen Lage, von der konkreten gesellschaftlich-geschichtlichen Verursachung abgelenkt. Ökonomie und Soziologie werden zwar breit behandelt, verlieren aber ihre Selbständigkeit oder gar Priorität; sie erscheinen vielmehr als etwas Oberflächliches, über welches die tief veranlagten Menschen unbedingt hinausgehen<sup>müssen</sup>. Es ist z.B. sehr charakteristisch, dass Simmel sowohl bei Goethe wie bei Nietzsche <sup>mit formaler Unschärfe</sup> hervorhebt, dass sie allen sozialen Problemen vollständig ferngestanden seien. So wird durch diese philosophische Verallgemeinerung die antikapitalistische Unzufriedenheit der Intelligenz zur Selbstgenügsamkeit, Selbstgefälligkeit, Selbstbespiegelung pervertiert. Nachdem Simmel die ganze für ihn sichtbare Problematik einer Kultur des Geldes aufgedeckt hat, findet er gerade in dieser Problematik das Bejahenswerte. "Der Sachgehalt des Lebens" führt er aus, "wird immer sachlicher und unpersönlicher, damit der nicht zu verdinglichende Rest desselben umso persönlicher, ein umso unbestreitbareres Eigen des Ichs werde." So<sup>ist</sup> ist das Geld für die "reine Innerlichkeit" günstig; das Geld erscheint geradezu als "Torhüter der Innerlichkeit, die sich nun in eigenen Grenzen ausbauen kann." Die ~~XXXXXXXXXX~~ "Tragik der Kultur" enthüllt sich in dieser Pointe als



T (Diese Kulturkritik Simmels ist eine starke Wirkung aus und zeigt eine tiefere Nachfolge.  
? Wir ~~we~~ vermeiden hier nur auf Walter Rattmann.) 28.

## Philosophie des imperialistischen Rentnerparasitismus. T

Diesem Ziel dient der lebensphilosophisch umgearbeitete Kantianismus Simmels. Die Umarbeitung Kants bewegt sich vor allem dahin, alles <sup>Elemente des Bürgerlich.</sup> Revolutionäre aus Kant als historisch überholt herauszuoperieren. Die Kantsche Moral, die "Freiheit wesentlich gleichgearteter Individuen" ist ein <sup>blauer</sup> Korrelat des mechanistisch ~~XXXXXX~~ verstandesmässigen Weltbegriffs. Sie ist zusammen mit ihm veraltet. Seit Goethe, Schleiermacher, der Romantik haben wir die Ethik der "Einzigkeit" des Individuums, wo <sup>mit</sup> alle Kantischen ~~GIMXXXXX~~ Gleichheitsideale wegfallen. Die weitere Tendenz, die vollständige Subjektivierung der Kantschen Lehre vom Apriori haben wir bereits gestreift. Bei Simmel haben wir ein Nebeneinander der verschiedenen apriorischen Welten vor uns. Und die Philosophie ist gewissermassen eine Genretheorie dieses Nebeneinander. Der Relativismus der Diltheyschen Typenlehre erhält hier eine noch weitere Steigerung.

Dieser Zerrissenheit in unzählige selbständige Welten gegenüber bildet bei Simmel das Leben die letzte Einheit. "Ich stelle mich in den Lebensbegriff wie in das Zentrum; von da geht der Weg einerseits zu Seele und Ich, andererseits zur Idee, zum Kosmos, zum Absoluten... Das Leben scheint die äusserste Objektivität zu sein, ~~xxxxx~~ zu der wir als seelische Subjekte unmittelbar vordringen ~~XXXX~~ können, die weiteste und festeste Objektivierung des Subjekts. Mit dem Leben stehen wir in der Mittelstellung zwischen dem Ich und der Idee, Subjekt und Objekt, Person und Kosmos." [Hier ist das Leben bereits zu einem reinmythischen Begriff geworden, es hat jede Beziehung zur wissenschaftlichen Biologie abgestreift. Die Lebensphilosophie hat damit einen weiteren Schritt auf dem Wege ~~zu~~ zur Antiwissenschaftlichkeit getan. Freilich handelt es sich bei Simmel - ~~wie~~ wie bei Dilthey, nur in gesteigerter Form - bewussterweise noch um einen Umbau der Wissenschaft; sein Kampf gegen Gesetz und Kausalität hat noch die Form des Versuches, einen erkenntnistheoretischen Begriff der individuellen Kausalität herauszuarbeiten. Aber die



irrationalistisch-antiwissenschaftliche Tendenz tritt doch viel schärfer hervor als bei Dilthey: "Alles, was man beweisen kann, kann man auch bestreiten. Unbestreitbar ist nur das Unbeweisbare."

Die oben dargelegte Zentralstelle des Lebens in der Philosophie Simmels gibt seiner Antinomik der Kultur eine neue Vertiefung. Es handelt sich nicht nur um den allgemeinen Gegensatz vom Strömen des Lebens und Grenzsetzung des Geistes, sondern beide Prinzipien werden in das lebende Ich hineingetragen: "Wir sind nicht in/ grenzfreies Leben und grenzgesicherte Form geschieden, wir leben nicht teils in der Kontinuität, teils in der Individualität, die sich gegenseitig aufheben," sondern diese beiden Prinzipien kämpfen miteinander im Ich selbst. Der Widerspruch des Lebens, "dass es nur in Formen unterkommen kann, und doch nicht in Formen unterkommen kann" ist das Grundproblem eines jeden Ich. Darum ist der Grundzug des Lebens nach Simmel: "Das Transzendieren seines selbst". Das Leben, jedes Leben ist zugleich "Mehr-Leben" und "Mehr als Leben". So erscheint die Tragödie der Kultur nur als eine Erscheinungsform der letzthinigen Widersprüchlichkeit des Lebens selbst. Wie aber Simmel schon bei der Darlegung der sozialen und kulturellen Tragik nur bis zum tragischen Konflikt vorgedrungen ist, dann aber ihm eine friedlich parasitische Wendung gegeben hat, so auch jetzt bei dem Problem der letzten philosophischen Widersprüchlichkeit des Lebens. Man höre seine letzte Lebensweisheit aus seinen hinterlassenen intimen Aufzeichnungen: "Für den tieferen Menschen gibt es überhaupt nur eine Möglichkeit, das Leben zu <sup>t</sup>ertragen: ein gewisses Mass von Oberflächlichkeit. Denn wenn er die gegensätzlichen, unversöhnlichen Impulse, Pflichten, Bestrebungen, Sehnsüchte alle so tief hinunterdenken würde, so absolut bis ans Ende empfinden, wie ihre und seine Natur fordert, so müsste er zerspringen, wahnsinnig werden, aus dem Leben laufen. Jenseits einer gewissen Tiefengrenze kollidieren die Seins-Wollens- und Sollenslinien so ra-



86  
dikal und gewaltsam, dass sie uns zerreißen müssten. Nur indem man sie nicht unter jene Grenze hinuntergelangen lässt, kann man sie so weit auseinanderhalten, dass das Leben möglich ist."

[Die Schopenhauer-Nietzschesche indirekte Apologetik, die Verteidigung des kapitalistischen Systems durch Anerkennung und Betonung ihrer schlechten Seiten hat hier seinen offenen Bankrott erklärt. Simmel ist scharfblickend genug, um die Unversöhnlichkeit der Widersprüche anzuerkennen. Er ist aber zugleich viel zu sehr Sohn einer parasitischen Epoche, um an dieser Unlösbarkeit der Widersprüche tragisch zuzugrundegehen. ~~Im Gegenteil~~ Im Gegenteil, die esoterische Moral seiner Lebensphilosophie ist das bewusste Ausweichen vor den letzten Konsequenzen; exoterisch werden sie versöhnend abgestumpft. Die hier lebensphilosophisch geforderte Oberflächlichkeit statuiert einen seelischen Komfort in der nihilistischen Selbstauflösung des Relativismus. Es ist die Diltheysche Resignation, aber auf einer höheren Stufe, in noch aufgelösterer, noch skeptischerer und - wenn dies letztere <sup>auch</sup> vielleicht nicht vollständig bewusst ist - in einer zynisch-nihilistischen Form. *Die Lebensphilosophie in der Weimarer Republik*

3.

### Kriegs- und Nachkriegskrise

Mit Ausbruch des ersten imperialistischen Krieges wird die - se Entwicklungslinie der Lebensphilosophie abgerissen. Am Tage der Kriegserklärung hat fast das ganze geistige Deutschland "umgelernt": die resigniert-kontemplativen Stimmen der Lebensphilosophie (wie auch der ganzen übrigen offiziellen und nichtoffiziellen Philosophie) verstummen; es entstand eine publizistische Philosophie zur Begründung der imperialistischen Aggression, der welterobernden Ziele des Wilhelminischen Deutschlands.

Selbstverständlich nahm an dieser allgemeinen Wendung auch die Lebensphilosophie ihren Anteil. So oberflächlich diese



Kriegsprodukte auch sind, so völlig wertlos und nichtsagend von philosophischem Standpunkt, so bedeutsam sind sie als <sup>Beginn einer</sup> neuen Etappe in der deutschen Lebensphilosophie. Der alte, grundlegende Gegensatz: Leben versus Starrheit, versus das Tote bleibt selbstverständlich, <sup>aufrechterhalten</sup> erfüllt sich aber mit neuem aktuellen Inhalt. Jetzt ist "das deutsche Wesen", an dem "die Welt genesen" soll, das Lebendige und die nationale Eigenheit der anderen Völker, (vor allem der westlichen Demokratien und besonders Englands) ist das Tote und Starre. Und insbesondere entstehen die neuen Gleichungen und Gegensätze: der Krieg als Leben und der Frieden als das Starre und Tote. Die publizistischen Schlagworte dieser Tagesliteratur gingen bald vorbei. Die Krise des verlorenen Krieges begräbt dieses ganze Geschwätz unter seinen Trümmern. Aber in dieser philosophisch wertlosen Tagesliteratur ist doch ein wichtiges Vorspiel zur zweiten entscheidenden Wendung der Lebensphilosophie vorhanden, zur Wendung zum Faschismus, sichtbar.

Diese ~~X~~ kriegshetzerische, aggressiv-imperialistische philosophische Publizistik bietet theoretisch wenig Wichtiges. Wir weisen nur als Beispiel auf die Kriegsbroschüre Max Schelers hin, mit dessen Philosophie wir uns später zu beschäftigen haben <sup>werden</sup>. In ihr wird mit der grössten Entschiedenheit die "vitale Wurzel" des Krieges in der Menschennatur selbst in den Vordergrund gestellt, um damit eine jede ökonomische Auffassung des Krieges zu diskreditieren. Die Kriegsbejahung erhält auf diese Weise eine Nietzscheanisch-~~XXXX~~ lebensphilosophische Begründung. "Die wahre Wurzel alles Krieges besteht darin, dass allem Leben selbst ~~X~~ ... eine Tendenz zur Steigerung, zum Wachstum, zur Entfaltung... innewohnt... Alles Tote, Mechanische sucht sich nur zu 'erhalten'... während Leben wächst oder niedergeht."

Die lebensphilosophische Kriegsliteratur ist - unmittelbar - bald spurlos vorbeigegangen. Trotzdem bedeutet sie eine ~~entschiedene~~ <sup>entschiedene</sup> Wendung in der Entwicklung der Lebensphilosophie. Wie



gross diese Wendung, worin ihre wichtigsten methodologischen und inhaltlichen Konsequenzen bestehen, zeigt am klarsten Oswald Spenglers berühmtes Werk: "Der Untergang des Abendlandes" (1918 und 22) ein typisches Produkt der Zeit des ersten imperialistischen Weltkrieges, wobei die Perspektive seines Zusammenbruchs, und später der tatsächlich erfolgte Zusammenbruch auf Charakter und Ton des Ganzen einen entscheidenden Einfluss ausübten. Die erste grosse Krise des deutschen Imperialismus bedeutet einen entscheidenden Einschnitt in der Entwicklung der Lebensphilosophie. Weil Spengler diese Wendung am radikalsten ausgesprochen hat, hat sein Werk eine so starke und nachhaltige Wirkung erhalten; es ist repräsentativ für diese Etappe und ist zugleich ein wirkliches, unmittelbares Vorspiel zum philosophischen Faschismus.

Spenglers philosophisches Niveau ist wesentlich niedriger <sup>das</sup> als der bisherigen führenden Vertreter der Lebensphilosophie. Aber <sup>ge</sup> höchstwahrscheinlich hängt seine allgemeine Wirkung gerade mit diesem Senken des Niveaus zusammen. Die neue Etappe der Lebensphilosophie besteht im Wesentlichen darin, dass die bisherige, teils halbbewusste, teils diplomatisch verhüllte Degradation der wissenschaftlichkeit, die eigentlich nur neben den ~~bestehenbleibenden~~ bestehenbleibenden, sachlich unangetasteten Einzelwissenschaften einen Raum für die intuitiv-irrationalistische Weltanschauung der Lebensphilosophie erkämpfen will, zu einem offenen Angriff gegen den Geist der Wissenschaft überhaupt, gegen die Kompetenz der Vernunft, wichtige Menschheitsfragen adäquat zu behandeln übergeht. Dass also Spengler in allen philosophischen Gebieten <sup>kaum</sup> nicht mehr als ein geistreichelnder Dilettant ist, dass seine gedankliche Durcharbeitung der philosophischen Fragen nirgends auch nur in die Nähe von Dilthey oder Simmel kommt, hat diese Wendung wesentlich erleichtert. Der allgemeinen und breiten Wirkung Spenglers, auch im internationalen Masstabe, hat sein Dilettantismus jedenfalls nicht geschadet. Im <sup>ge</sup> Gegenteil. Gerade aus diesem Dilettantismus



entspringt seine skrupellos-zynische Offenheit, sein unbeschwerter Mut zu kritiklosen Verallgemeinerungen. Gerade in dieser Hinsicht ist er seinen mitstrebenden Zeitgenossen (ich verweise nur auf Leopold Ziegler und Hermann Graf <sup>K</sup>ayserling) unendlich überlegen.

Spenglers Bestreben geht darauf hinaus, aus der Geschichte eine Universalwissenschaft zu schaffen. Der historische Relativismus Diltheys wird aus einer Tendenz, an deren Überwindung Dilthey selbst ständig - <sup>aber</sup> ~~und~~ vergeblich - arbeitete, bei Spengler zur offen eingestandenen Grundlage der Konzeption. Die Neukantianer der Vorkriegszeit (<sup>über Simmel</sup> vor allem Windelband und Rickert) haben eine besondere philosophische Erkenntnistheorie für die Geschichtswissenschaft herausgearbeitet, um deren Gleichwertigkeit mit den Naturwissenschaften nachzuweisen. Bei Spengler wird <sup>allein</sup> ~~daraus~~ eine unbestrittene Herrschaft der subjektivistisch-relativistisch begründeten historischen Kategorien über Mathematik und Naturwissenschaft.

Die Erkenntnistheorie Spenglers ist also nur ein Mittel, um diesen Sieg des <sup>e</sup>xtremen historischen Relativismus zu vollenden. Diese Erkenntnistheorie ist äusserst primitiv, schlagwortartig. Sie verwendet einfach den alten Gegensatz der Lebensphilosophie von Leben und Tod, von Intuition und Vernunft, von Gestalt und Gesetz auf die Geschichte: <sup>an</sup> "Gestalt und Gesetz, Gleichnis und Begriff, Symbol und Formel haben ein sehr verschiedenes Organ. Es ist das Verhältnis von Leben und Tod, von Zeugen und Zerstören, das hier erscheint. Der Verstand, der Begriff tötet, indem er 'erkennt'... Der Künstler, der echte Historiker schaut, wie etwas wird." Es ist hier leicht ersichtlich, wie energisch Spengler aus der Methodologie der Geschichte der Vorkriegszeit (wir erinnern neben Dilthey und Simmel auch an Windelbands "Idiographische" Methode) durch grobe Vulgarisation populäre Parolen der absoluten Herrschaft des lebensphilosophischen Standpunkts macht. Dabei erwächst hier aus der Diltheyschen Methode der "genialen Anschauung" eine bereits schroff <sup>aufr</sup> ~~un~~wissenschaftliche aristokratische Erkenntnistheorie.



Mit dieser Erkenntnistheorie will Spengler jede kausale und gesetzmässige Erkenntnis degradieren: "Das Mittel, tote Formen zu begreifen, ist das mathematische Gesetz. Das Mittel, lebendige Formen zu verstehen, ist die Analogie." Die Analogie als zentrale Kategorie der Geschichte wird nun von Spengler zur Methode einer universellen Morphologie ausgebaut, zu einer "Symbolik", "Physiognomik" der Geschichte. Der lebensphilosophisch verfälschte Goethe und der jetzt zur vollen Wirksamkeit gelangte Nietzsche sind die von Spengler anerkannten Vorläufer dieser neuen Methode. Dazu kommt noch ein wenig Bergson, den Spengler ebenso energisch vereinfacht, wie er dies mit Dilthey und Simmel getan hat. In der Geschichte soll an die Stelle von Ursache und Wirkung, deren Zusammenhang Spengler "Logik des Raumes" nennt, der Schicksalszusammenhang treten: "Die Logik der Zeit". So ist die Identifikation von irrationalistischem Leben und Geschichte zustandegebracht: "Das Leben ist das erste und letzte und das Leben hat kein System, kein Programm, keine Vernunft; es ist für sich selbst und durch sich selbst da und die tiefe Ordnung, in der es sich verwirklicht, lässt sich nur schauen und fühlen - und dann vielleicht beschreiben..." So wird die Geschichte zur Universalwissenschaft proklamiert und ihr zugleich ein jeder wissenschaftliche Charakter abgesprochen: "Geschichte wissenschaftlich behandeln wollen, ist im letzten Grunde immer etwas Widerspruchsvolles..."

Diese oberflächlich-willkürliche Erkenntnistheorie, in der alles auf Erleben, auf Intuition ausläuft, ist der Spengler'sche Weg, die unumstrittene Herrschaft des historischen Relativismus durchzusetzen. Alles ist geschichtlich: das bedeutet bei Spengler, dass alles historisch relativ ist. Während die Methodologie des deutschen Vorkriegsimperialismus die Objektivität der Naturgesetze (im Rahmen des Kantianismus) anerkannt hat, und den Naturwissenschaften eine isolierte Stellung, gewissermassen in einem Naturschutzpark zugewiesen hat, will Spengler die ganze Naturerkenntnis "historisie-



ren", das heisst, sie dem historischen Relativismus unterordnen. Er schrickt dabei vor den gewagtesten Paradoxien nicht zurück; sein plötzliche und ~~xxx~~ breite Wirkung verdankt er gerade dieser Verblüffungstechnik. Für Spengler ist z.B. die Zahl eine rein historische Kategorie: "Eine Zahl an sich gibt es nicht und kann es nicht geben." Es gibt mehrere Zahlenwelten, weil es mehrere Kulturen gibt. Wir finden einen indischen, arabischen, antiken, abendländischen Zahlentypus, jeder von Grund aus etwas Eigenes und Einziges, jeder Ausdruck eines anderen Weltgeschehens... Es gibt demnach mehr als eine Mathematik." Dieses bis zur Absurdität konsequente Leugnen einer jeden Objektivität geht bei Spengler so weit, dass er von der Kausalität sagen kann, dass sie "ein abendländisches, genauer ein ~~Barock~~ Barockphänomen ist." [Überhaupt besteht eine Priorität der Geschichte vor der Natur: "so ist Geschichte die ursprüngliche und Natur eine späte, erst dem Menschen reifer Kulturen vollziehbare Weltform, nicht umgekehrt, zu welcher Annahme das Vorurteil des städtischen wissenschaftlichen Verstandes neigt." So ist die ganze wissenschaftliche Physik ein Mythos der späten abendländischen, <sup>ti</sup> Faustischen Kultur. Atom, Lichtgeschwindigkeit, Gravitation sind ebenso mythische Kategorien des Faustischen Menschen, wie die Gewittergeister, die Flur~~dä~~monen Kategorien der magischen Periode gewesen sind. (Man erinnere sich dabei an die Aussprüche Simmels über die historische Relativität des Erkennens, ~~und~~ um zu sehen, wie Spengler nur alle Konsequenzen der vorkriegsimperialistischen Entwicklung zieht und popularisiert.) Aus diesen Gründen ist für Spengler die Kultur "das Urphänomen aller vergangenen und künftigen Weltgeschichten." Wir haben bereits gesehen, dass die Kultur für Spengler das Organon für die konsequent durchgeführte Relativierung aller Phänomene ist. Wenn er aber jetzt eine Weltgeschichte als Universalwissenschaft ~~xxx~~ proklamiert, so ist bei ihm damit zugleich die Einheitlichkeit der Weltgeschichte aufgehoben. Spengler führt eine leidenschaftliche ~~Dr-~~



2 T) Wie <sup>beide</sup> vor ihm der „Klassiker“ der deutschen Rassenlehre H. St. Chamberlain getan hat, freilich im Dienst einer etwas anderen, einer rassenhistorischen <sup>Konzeption</sup> (36).

Polemik gegen die Periodisation der Geschichte in Altertum, Mittelalter, Neuzeit. Diese Periodisation ist freilich in der bürgerlichen Geschichtswissenschaft, die ihre wirkliche objektive Grundlage in den grossen ökonomischen Formationen: Sklaverei, Leibeigenschaft, Lohnarbeit <sup>immer</sup> nicht kennt, zur reinen Konvention geworden. Die allmähliche Entdeckung der <sup>östl</sup> östlichen Kulturen hat ebenfalls die Gültigkeit dieser Periodisation in der Geschichtswissenschaft erschüttert. Für Spengler ist jedoch diese Polemik ein Mittel, um die Einheitlichkeit der Weltgeschichte, der Menschheitsentwicklung überhaupt zu leugnen. [Die Spenglersche Auffassung von der Kultur als Urphänomen bedeutet konkret methodologisch so viel, dass es mehrere qualitativ verschiedene Kulturen gibt, deren jede eine in jeder Hinsicht eigene Entwicklung besitzt. Die Erscheinungen der verschiedenen Kulturen können nur mittels der Analogie miteinander verglichen werden. So z.B. die euklidische Geometrie als Erscheinung der Antiken, die nicht-euklidische als die der abendländischen Kultur. Die „Morphologie der Geschichte“ stellt nun in jeder Kulturentwicklung bestimmte notwendig wiederkehrende Etappen fest: „Jede Kultur durchläuft die Altersstufen des einzelnen Menschen. Jede hat ihre Kindheit, ihre Jugend, ihre Männlichkeit und ihr Greisentum.“] Da nun in jeder Kultur dieser Entwicklungsgang nach Spengler schicksalhaft notwendig vor sich geht, entsteht eine neue und für Spengler entscheidende Kategorie: „Ich nenne gleichzeitig zwei geschichtliche Fakta, die, jedes in seiner Kultur in genau derselben - relativen - Lage eintreten und also eine genau entsprechende Bedeutung haben.“ So sind nach Spengler Pythagoras und Descartes, Plato und Laplace, Archimedes und Gauss, Polignot und Rembrandt, Poliklet und Bach ~~XXIX~~ „Zeitgenossen“. Spengler gelingt es hier, die uralte triviale Phrase von den Altersstufen der Kultur mit einer ~~xx~~ Geistesbelei der gewagten Analogien zu verbinden. [Diese Auffassung ist jedoch für den späteren Gang der Dinge wichtig geworden. Vor allem durch das Leug-



nen der einheitlichen Entwicklung des Menschheitsgeschlechts, das später zu einem Dogma der faschistischen Rassen- und rassetheoretischen Geschichtsauffassung geworden ist. Zweitens wird dadurch der geschichtliche Fortschritt in einer neuen und propagandistisch wirksamen Weise bekämpft. Wir haben gesehen, dass schon die Lebensphilosophie der Vorkriegszeit einen starken Anteil an der reaktionär-skeptischen Bekämpfung des Fortschrittsgedankens genommen hat. Spenglers triviale Paradoxialität zieht hier nur alle Konsequenzen. Drittens entspricht der von Spengler proklamierte Solipsismus der Kulturkreise einerseits dem solipsistischen Weltgefühl der parasitischen Intelligenz der imperialistischen Periode, andererseits ist hier die methodologische Basis gegeben, für den Solipsismus der Rassen, der seinen Gipfelpunkt bei Hitler und Rosenberg erreicht.

Jedoch, die durchschlagende Wirkung seines Werks verdankt Spengler einer weiteren Konsequenz dieser Gesamtkonzeption. Es handelt sich dabei um den Gegensatz von Kultur und Zivilisation. Dieser ~~Gegensatz~~ Gegensatz spielt in der reaktionären deutschen Geschichtsphilosophie seit langem eine grosse Rolle. Der Kampf gegen die Demokratisierung Deutschlands vollzieht sich unter der Flagge dieses Gegensatzes, indem unter Zivilisation alles Schlechte am Kapitalismus und vor allem die westliche Demokratie verstanden wird, der nun die autochthone, organische, deutsche Kultur gegenübergestellt wird. [Spengler vereinigt hier reaktionär-preussische Tendenzen mit einer geistreichelnd modernen Form. Das Problem der Zivilisation wird wieder lebensphilosophisch gewendet: es ist das Problem des Sterbens im Gegensatz zum blühenden Leben, zur Kultur. Dies ist die Frage vom Untergang des Abendlandes: "jede Kultur hat ihre ~~in~~ eigene Zivilisation ... Die Zivilisation ist das unausweichliche Schicksal einer Kultur. ... Zivilisation sind die äussersten und künstlichsten Zustände, deren eine höhere Art Menschen fähig ist. Sie sind ein Abschluss; sie folgen dem Werden als das Gewordene, dem Leben als der Tod,



Sie  
der Entwicklung als die Starrheit... ~~Sie~~ sind ein Ende, unwider-  
rufflich, aber sie sind mit innerster Notwendigkeit immer wieder er-  
reicht worden".

Damit beantwortet Spengler die damals brennende und  
aktuelle Frage im Sinne ~~einer~~ preussischen Reaktion. Die Antwort  
klingt zwar unmittelbar trostlos, als ~~die~~ Perspektive der schicksal-  
haften Erstarrung. Sie ist aber, wie seinerzeit die pessimistische  
Kulturkritik Nietzsches ein Trostgesang für die äusserste Reaktion.  
Denn damit wird ausgesprochen, dass die <sup>G</sup>egenwart nicht eine revo-  
lutionäre Periode ist, in der die deutsche Reaktion, ja selbst der  
Kapitalismus von einem Umsturz bedroht ist, sondern im Gegenteil,  
eine Perspektive ihrer Konsolidierung <sup>wird als unabwendbar „erwiesen“</sup> notwendig zu erfolgen hat.

Denn für Spengler ist die herrschende Form der Zivilisation der  
Cäsarismus. Er ist die formlose Herrschaftsweise einer jeden ster-  
benden Kultur, einer jeden Zivilisation. Das Volk verwandelt sich  
in ein geschichtsloses Felachentum, über welches sich eben die  
Herrschaft der <sup>Y</sup> Cäsaren aufrichtet, mit welcher Herrschaft "die  
Geschichte wieder ins Geschichtslose zurückkehrt, in den primi-  
tiven Takt der Urzeit".

Diese aus der pessimistischen Analyse des Schick-  
sals der <sup>G</sup>egenwart entspringende, für die Reaktion so <sup>sympathische</sup> ~~tröstliche~~  
Perspektive konkretisiert Spengler in einem besonderen, für die  
Ideologie des Faschismus wichtigen Werk: "Preussentum und Sozia-  
lismus". Hier wird der "morphologische" Grundgedanke folgenderma-  
ssen durchgeführt. Jede Zivilisation hat nach Spengler ihren So-  
zialismus. (Stoa, Buddhismus, der Sozialismus der Gegenwart ist die  
Faustische Form dieser Erscheinungen.) Diese Verallgemeinerung  
genügt aber der Spenglerschen Analogiesucherei nicht. Er muss  
noch den "wirklichen" Sozialismus entdecken: das Preussentum;  
die Typen des Offiziers, des Beamten, des Arbeiters. Der Geg-  
ner dieses "Sozialismus" ist nicht der Kapitalismus, sondern  
England. (Spengler führt hier die Gedanken der Kriegsbroschüren  
von Scheler und Sombart "Händler und Helden" weiter.) Preussen



und Engländer repräsentieren zwei grosse Typen in der Entwicklung der Zivilisation. Es s/ind "zwei sittliche Imperative gegensätzlichster Art, die sich aus den Wickingergeist und dem Ordensgeist der Deutschritter langsam entwickelten. Die einen trugen die germanische Idee in sich, die anderen fühlten sie über sich: persönliche Unabhängigkeit und überpersönliche Gemeinschaft. Heute nennt man sie Individualismus und Sozialismus." Karl Marx und der Arbeitersozialismus haben diese Frage nur verwirrt und werden von der schicksalhaften Logik der Weltgeschichte beiseitegeschoben. Siegen wird der "preussische Sozialismus", der "Sozialismus", den Friedrich Wilhelm I. begründet hat. Auf dieser Grundlage wird auch die wahre Internationale entstehen: "Eine echte Internationale ist nur durch den Sieg der Idee einer Rasse über alle anderen möglich... Die echte Internationale ist Imperialismus..." In diesem Sozialismus "wird aus dem Arbeiter ein Wirtschaftsbeamter, aus dem Unternehmer ein verantwortlicher Verwaltungsbeamter. Die deutsche Arbeiterklasse wird einsehen müssen, dass nur dieser "Sozialismus" reale Möglichkeiten hat. Dazu ist keine Ideologie nötig, sondern "eine tapfere Skepsis", "eine Klasse von sozialistischen Herrennaturen".

Man sieht, wie nahe dieses reaktinäre Vorspiel der militant gewordenen Lebensphilosophie in der Zeit der unmittelbaren Nachkriegskrise zur / faschistischen Ideologie gekommen ist. Natürlich trennen Spengler noch viele Momente vom Faschismus. Seine Rassenkonzeption ist eine Nietzscheanische. So auch seine Konzeption der Herrschaft: er lehnt jede soziale Demagogie, jeden Appell an die Massen ab und kommt dadurch zur Zeit der Herrschaft des Faschismus mit Rosenberg und Bäumler in starke Differenzen. (Vergleich sein Buch: "Jahre der Entscheidung".) Dies ändert aber an der historischen Bedeutung, die Spengler in der Vorbereitungsgeschichte des Faschismus spielt, nichts: er hat die Lebensphilosophie zu einer Weltanschauung der militanten Reaktion <sup>um</sup> ~~aus~~gebaut und damit die Wendung vollzogen,



die, freilich nicht pfeilgerade, zum Faschismus geführt hat.  
Die Ideologen des Faschismus haben auch bei allen polemischen Bemerkungen diese Verdienste Spenglers stets anerkannt.

## 4.

Die Lebensphilosophie der "relativen Stabilisierung"

Das Abebben der revolutionären Wellen nach 1923, die, wie in ganz West- und Mitteleuropa auch in Deutschland einsetzende "relative Stabilisierung" mit ihren Illusionen auf eine ökonomisch und politisch konsolidierte, allmähliche friedliche Entwicklung schiebt ~~xxxxxx~~ auch in der Lebensphilosophie andere Inhalte und Tendenzen in den Vordergrund. Obwohl breite Kreise, besonders des Kleinbürgertums, eine Rückkehr der Vorkriegszeit erhofften, wird es doch in der öffentlichen Meinung der Intelligenz immer mehr anerkannt, dass eine solche Rückkehr objektiv unmöglich ist. Immerhin - unter Beibehaltung der neuen Bedingungen, die durch Krieg und Zusammenbruch entstanden sind, nämlich die militante Politisierung der Lebensphilosophie, ihr Hinausgehen über die friedlich-parasitische, selbstgefällig-skeptische <sup>von indischer Herkunft</sup> Resignation der Vorkriegszeit - entsteht eine zeitweilige Vorherrschaft von Denkern und Tendenzen, die im Wesentlichen ihrer Weltanschauung und ~~xxxx~~ Methode noch in der Vorkriegszeit wurzeln, die aber nunmehr versuchen, die damals ~~herrschenden~~ herrschenden philosophischen Traditionen mit der neuen Lage zu versöhnen.

Die wichtigste Erscheinung dieser Übergangsperiode ist Max Scheler. Er ist ein geistreicher, beweglicher, vielseitiger Schriftsteller, ohne feste Überzeugungen, sehr stark den herrschenden Modeströmungen unterworfen, aber er hat bei alledem doch eine Grundlinie, die den Anforderungen der "relativen Stabilisierung" stark entgegenkommt. Seine <sup>Wunsch</sup> Tendenz ist: eine inhaltlich prägnante, über den Formalismus der Neukantianer hinausgehende Weltanschauung, eine feste Hierarchie der Werte zu begründen, die geeignet sein soll, in



*Deutschlands*  
 der Konsolidation der bürgerlichen Gesellschaft eine wichtige Rolle zu spielen.

Dies ist unter radikal veränderten Umständen eine Wiederaufnahme des uns bereits bekannten Diltheyschen Weltanschauungsprogrammes. Scheler spricht auch sehr anerkennend über die "vorausschauende Genialität" Diltheys. Die Verwandtschaft mit dessen Tendenzen ist auch darin sichtbar, dass Scheler von einem so offen ausgesprochenen und radikal paradoxen ~~Relativismus~~ Relativismus in der Lebensphilosophie, wie sie Spengler vertritt, weit ~~entfernt~~ <sup>entfernt</sup> ist. Ja, es ~~könnte~~ <sup>wäre</sup> sogar die Frage auftauchen, ob man Scheler im orthodoxen Sinne <sup>t</sup> vollständig der Lebensphilosophie zuzählen kann, da seine Werthhierarchie immer wieder über das Leben hinausgeht und in höheren Werten als dieses kulminiert. Scheler teilt mit Dilthey die Überzeugung, die er mit den Denkmethode<sup>n</sup> der Husserlschen Phänomenologie auszubauen und zu begründen versucht, dass die Kategorien, Normen, Werte etc. aus der durch ~~X~~ "Wesensschau", intuitiv erfassten <sup>t</sup> Gegenständlichkeit der philosophischen Objekte organisch zu gewinnen und zu entwickeln sind. Dieser intuitive Charakter der Methode bringt ihn in die nächste Nähe der Lebensphilosophie. Man kann sogar sagen: auf diese Weise führt Scheler die Husserlsche Phänomenologie, die trotz der Begeisterung Diltheys für sie den weltanschaulichen Tendenzen der Lebensphilosophie bis dahin fernstand (Husserl persönlich lehnte sie sogar ab und kämpfte für eine Philosophie als "strenge Wissenschaft"), in den grossen Strom des lebensphilosophischen Irrationalismus hinein.

Mit alledem ist Scheler eine Übergangserscheinung, wie die Periode auch, in der er zu einer führenden Wirkung <sup>k</sup> gelangt ~~ist~~ ist. Es ist der Übergang zwischen zwei grossen Krisen der bürgerlichen Gesellschaft und <sup>der Demokratie in Deutschland</sup> ~~in der~~ <sup>ihrer</sup> Ideologien; eine Zeit der vorübergehenden Atempause. Die <sup>W</sup>endigkeit und leichte Beeinflussbarkeit Schelers macht ihn dazu geeignet, in dieser Zeit eine zentrale



Figur zu werden. Er ist ursprünglich ein Schüler Euckens, schliesst sich dann Husserl an, versucht aber gleich die Phänomenologie inhaltlich, wie weltanschaulich auszubreiten. Seine wichtigsten werke~~x~~ in der Vorkriegszeit enthalten den Kampf um eine inhaltliche Ethik, gegen den Kantschen Formalismus, für eine objektive Rangordnung der Werte. In diesem scheinbaren Objektivismus sind noch lange Zeit ~~KW~~ katholisierende, an die Scholastik anklingende hierarchische Tendenzen vorhanden; solche sind überhaupt in der logischen Methodik der Phänomenologie schon von Bolzano und Brentano <sup>her</sup> ~~an~~ wirksam. Der katholisierende Versuch, eine objektive Hierarchie der Werte zu schaffen, bringt Scheler in eine gewisse <sup>ral</sup> ~~Par~~ ~~tele~~ ~~lität~~ zur ~~Sozialphilosophie~~ Sozialphilosophie Spanns; beide haben auch das gleiche Schicksal, in dem radikaler reaktionäre Strömungen in der zweiten Krise der Nachkriegszeit über sie hinausgehen.

Die Beweglichkeit und leichte Beeinflussbarkeit Schelers zeigt sich auch darin, dass er in seinen ~~Kri~~ ~~ng~~ Kriegsschriften, ungefähr auf einer Sombartschen Linie, vor allem den englischen Geist lebensphilosophisch bekämpft hat. In der Zeit der relativen Stabilisierung entwickelt sich bei ihm eine weitgehende ausgesprochene Sympathie mit der <sup>zeitgenössischen westlichen</sup> ~~englisch-amerikanischen kapitalistischen~~ Kultur. Auch versucht er in dieser Zeit, seine objektive Hierarchie der ~~xWxxx~~ Werte mit dem herrschenden historischen Relativismus in Einklang zu bringen, indem er eine "Soziologie des Wissens" zu begründen hilft, in welcher dieses Kompromiss im Mittelpunkt der Methodologie steht. Die herannahende Krise, deren akute Verschärfung ~~Sch~~ ~~ler~~ Scheler nicht mehr erlebt hat, bringt eine pessimistische ~~Ver~~ Verdüsterung in seine Philosophie, ein stärkeres Vorherrschen des anthropologischen Relativismus. Dieser Relativismus ~~z~~ zersetzt ~~immer~~ <sup>seiner</sup> immer stärker die Dogmatik ~~der~~ (Rangordnung der Werte. Während seine Gottesvorstellungen zeitweilig fast an Thomas von Aquino anklingen, geht seine Religionsphilosophie allmählich in eine ~~x~~ fast vollstän-



dige Gottlosigkeit über, indem er an einen mit den Menschen zusammen sich entwickelnden Gott religionsphilosophisch ~~xxx~~ verkündet, welche Lehre in seiner Spätperiode schon zu einer fast religiös-atheistischen Selbstvergottung des Menschen wird.

So ist Schelers Versuch, den lebensphilosophischen Relativismus mit einer fest<sup>er</sup> Rangordnung zu verknüpfen, nur eine ziemlich rasch vorübergehende Episode in der Entwicklung der Lebensphilosophie bis zum Faschismus. Diese Episode ist aber nicht ohne Bedeutung: sie ist die Einbeziehung der Phänomenologie in den Strom der Lebensphilosophie; genauer gesagt: bei Scheler treten die lebensphilosophisch-irrationalistischen Tendenzen der Phänomenologie zum erstenmal offen hervor; was die Beschränkung der Methode auf formallogische Probleme ~~xxx~~ bei Husserl selbst noch verhüllt hat, wird bei Scheler offenkundig. Auch ~~die Vereinigung~~<sup>die</sup> der Diltheyschen beschreibenden Psychologie, des <sup>a</sup>Verstehens der geschichtlichen Erscheinungen (im Gegensatz zur kausalen Erklärung) vereinigt sich hier mit der Husserlschen "Wesensschau". Die "zeitlose" Apodiktizität der Phänomenologie (das Erbe von <sup>B</sup>Goltz und Brentano) enthüllt sich als leerer Schein, sobald Scheler die Methode auf konkrete gesellschaftlich-geschichtliche Erscheinungen anwendet: die tiefe Verwandtschaft mit dem Dilthey-Simmelschen Relativismus tritt zutage.

Sehen wir uns nun die phänomenologische Methode Schelers etwas näher an. In einem Aufsatz aus dem Jahre 1913 gibt Scheler über sie ~~xxx~~ ein deutliches Bild. Phänomenologie ist: "Name für eine Einstellung geistigen Schauens, in der man etwas <sup>zu</sup> ~~er-~~erschauen oder zu er-leben bekommt, was ohne sie verborgen bleibt." Scheler gibt hier die vollständige Subjektivität der Methode offen zu: "Das Erlebte und Erschaute ist 'gegeben' nur in dem er-lebenden und er-schauenden Akt selbst, in seinem Vollziehen: es erscheint in ihm und nur in ihm." Ihr Grundcharakter ist: <sup>der</sup> ~~xxx~~ lebendigste, intensivste und unmittelbarste Erlebnisverkehr mit der Welt selbst." Er polemisiert hier ~~xxxxx~~



*T also nicht aus der ökonomisch-sozialen Institution der Sklaverei entsteht das sklavische Bewusstsein (von welchem es sehr zweifelhaft ist ob es mit der Schopenhauer'schen Wesenstheorie identisch ist) 44. Genauer abgesehen, siehe z.B. Spav-  
baldy, sondern das sklavische Bewusstsein schafft gesellschaftlich die Sklaverei*

mit der bekannten Husserlkritik Wilhelm Wundts, der sich über die Husserlsche Darstellungsweise lustig macht, indem er sie so beschreibt, dass bei Husserl eine lange Reihe von Definitionen erfolge, was ein Begriff nicht sei, um dann am Schluss eine reine Tautologie - etwa Liebe ist Liebe - zu setzen. Wundts Missverständnis liege <sup>+ nach Scheler</sup> im Verkennen der phänomenologischen "Einstellung", "die dem Leser ... etwas zur Er-schauung zu bringen hat, das seinem Wesen nach nur und nur erschaut werden kann." Die ganze Darlegung sei nur Vorbereitung, und die "Tautologie" am Schluss bedeute so viel "jetzt sieh hin, dann siehst du es!"

Diese Darlegungen zeigen, wie stark die lebensphilosophisch-irrationalistischen Züge in der Phänomenologie von Anfang an waren. Scheler bleibt auch sein ganzes Leben lang ein treuer und dankbarer Schüler der Husserlschen Methode, er befolgt immer dessen Arbeitsweise, indem jeder Gegenstand, dessen "Schau" beabsichtigt wird, nach dem Husserlschen Patent "in Klammern gesetzt wird", das heisst man sieht von seiner Realität ab, um zu einer "Schau" der objektiven, reinen Wesenheiten zu gelangen, um diese in einer angeblich objektiven apodiktischen Form aussprechen zu können. Scheler hat dabei, wie die ganze Schule, die Illusion, den Formalismus und den Subjektivismus der Kantianer überwunden zu haben. Wie sehr es <sup>sich</sup> bei dieser Methode um eine, auch den Neukantianismus übertreffende subjektivistische Willkür handelt, können wir an einem kleinen ~~Exx~~ Beispiel aus dem grossen moralischen Frühwerk Schelers ersehen. Er führt dort aus: "Nicht also war die Einrichtung der ~~SK~~ Sklaverei eine Einrichtung, die die Knechtung von Personen erlaubte ... sondern umgekehrt: weil der Sklave sich selbst... nicht als Person, sondern nur z.B. als Mensch, Ich, psychisches Subjekt usw. d.h. noch als 'Sache' sich darstellte, darum galt, dass er getötet, verkauft werden dürfte usw." Hier kann man deutlich sehen, dass mit der angeblich objektiven "Wesensschau", was immer <sup>man will</sup> "bewiesen" werden kann.



Man sieht also, wie morsch, wie von subjektivistischer Willkür zerfressen jene Grundlage ist, auf welcher Scheler die Pyramide der objektiven und ewigen Rangordnung der Werte errichten will. Zum blossen Erleben tritt hier nur eine äusserst dürftige formale Logik, wenn etwa Scheler ausführt, dass die Existenz der positiven Werte etwas Positives sei, ihre Nicht-Existenz etwas Negatives usw. <sup>eine solche</sup> Diese formale Logik kann auf diese Weise <sup>höchstens</sup> nur <sup>abstrakten</sup> einen Rahmen abgeben. Das Wesentliche, das Inhaltgebende ist die oben charakterisierte subjektive Willkür des "Hinschauens". Willkürlich ist deshalb schon die Bestimmung der einzelnen Typen des ethischen Verhaltens (auch Scheler kommt  $\phi$  wie Dilthey nur zu einer Typologie) und erst recht willkürlich ist ihre angeblich objektive Rangordnung. Denn diese kann nach Scheler "niemals deduziert oder abgeleitet werden... Es gibt hiefür (für den Akt des Vorziehens G.L.) eine intuitive 'Vorzugsevidenz', die durch keinerlei logische Deduktion zu ersetzen ist." [So entsteht in der Ethik Schelers eine rein willkürliche Aufstellung und Hierarchie der Typen. Scheler zählt dabei den Heiligen, den Genius, den Helden, den führenden Geist und den Künstler des Genusses auf, und zwar ist ihre "Rangordnung" in dieser Reihenfolge. Freilich führt Scheler gelegentlich einige scheinwissenschaftliche, scheinobjektive Merkmale an, z.B. ob das eine Phänomen im  $\alpha\alpha$  anderen "fundiert" sei usw. Da aber diese scheinlogischen Argumentationen ebenfalls in einer rein subjektiven Intuition ihre Basis haben, können sie in jedem Fall beliebig umgekehrt werden. Seine ethische Typenlehre ist also ebenso wie die Diltheysche Typenlehre der Weltanschauung ein reines Nebeneinander, und wie Dilthey ist er auch gezwungen, einzugestehen, dass in der Wirklichkeit zwischen diesen Typen unauflösliche Widersprüche walten, zu deren <sup>also zur Aufhellung einer tatsächlich geltenden Rangordnung</sup> Lösung, auch die neue Weltanschauung unfähig ist. Diese Konfession des extremen Relativismus <sup>bezeichnet</sup> nennt Scheler <sup>als die</sup> eine "Wesenstragik" alles endlichen Personenseins  $\alpha\alpha$  und ihre (wesenhafte) sittliche unvollkom-



menheit." Keine endliche Person könne gleichzeitig Heiliger, Held, Genius etc. sein. "Darum ist jeder mögliche Willensgegensatz, d.h. jeder mögliche 'Streit' zwischen Exemplaren der Wertpersonentypen (als Vorbilder) durch eine endliche Person unschlichtbar... Tragisch ist also ein Streit, zu dessen gerechter Schlichtung ausschliesslich nur ~~am~~ die Gottheit als möglicher ~~Richter~~ <sup>Weiss ~~millin~~</sup> Richter vorgestellt werden kann." Scheler ~~will~~ <sup>weiss</sup> also selbst, dass seine Ethik, um sich nicht in vollkommenen Relativismus aufzulösen, einer Ergänzung bedarf, nämlich "einer Wesenslehre von Gott". Wie sich der Scheler-sche phänomenologisch erfasste Gott im Laufe der Entwicklung seines Verfassers allmählich aufgelöst hat, haben wir bereits <sup>gerast</sup> dargestellt. [Es ist also klar: sobald die gesellschaftliche Welt eine wirkliche Erschütterung erfährt, <sup>muss</sup> ~~stürzt~~ <sup>stürzt</sup> die angeblich objektive und ewige Rangordnung der Werte zusammen. Die subjektivistische, relativistisch-willkürliche Tendenz bricht siegreich durch. Diese Auflösungstendenzen der eigenen Philosophie sehen wir in den Spätwerken Schelers, wo nicht mehr eine angebliche ewige Objektivität die Menschentypen ordnet, sondern wo der Philosoph gezwungen ist, für alles offen eine anthropologische Begründung zu suchen: "Alle Seinsformen sind vom Sein des Menschen abhängig. Alle gegenständliche Welt und ihre Seinsweisen sind nicht ein "Sein an sich", sondern nur ein ~~der~~ <sup>der</sup> ~~der~~ gesamten geistigen und leiblichen Organisation des Menschen angemessener Gegenwurf und Ausschnitt aus diesem Sein an sich. Erst vom Wesenbilde des Menschen aus... ist ... ein Schluss zu ziehen auf die wahren ~~XX~~ Attribute des obersten Grundes der Dinge." Hier kommt Scheler schon ganz in die Nähe der nihilistischen Skepsis Spenglers.

So kommt Scheler, wie jede Lebensphilosophie, nicht über eine relativistische Typenlehre hinaus; auch Spenglers Lehre von den Kulturkreisen war nicht mehr als eine pompös aufgebauschte, sachlich oberflächliche historische Typologie. Schelers persönliche Wesensart hat es ihm ermöglicht, der Lebensphilosophie eine Wendung zu ~~g~~ geben,



die diesen Bedürfnissen der "relativen Stabilisierung" entsprach. Das neue, zeitgemässe Zwischenglied, das Scheler hier einführte, war seine "Soziologie des Wissens". Ihre Detailergebnisse, ihre spezifische ~~Methodologie~~ <sup>Methodik</sup> kann hier nicht behandelt werden. Als philosophisch ~~xxx~~ wichtiges Moment ist ~~hier~~ nur festzustellen, dass Scheler einerseits seinen immer extremer werdenden Relativismus aufzuheben vermeint, indem er zu seiner Bezeichnung eine neue Terminologie findet; das neue Zauberwort heisst "Perspektivismus". Andererseits erneuert Scheler die Illusion des alternden Dilthey, die Hoffnung, als ob gerade der bis ans äusserste Ende gehende Relativismus <sup>die eigene</sup> ~~seine~~ Selbstaufhebung bewerkstelligen könne. Er geht aber hier viel weiter als Dilthey. Dieser sieht nur in der Beurteilung der historischen Erscheinungen einen unaufhebbaren Relativismus. Scheler meint, dass der Relativismus sich auf die Ereignisse selbst bezieht. Er führt aus: "Nicht unsere Erkenntnis allein (die ihre eigenen Relativitätsstufen hat) des 'historischen Tatbestandes', er selbst ist relativ auf das Sein und Sosein, nicht nur auf das blosse 'Bewusstsein' des Betrachters. Es gibt nur ein metaphysisches, kein historisches 'Ding an sich'". Diesem erkenntnistheoretischen Relativismus wird noch eine reichlich oberflächliche, aber den Zeitstimmungen entsprechende anthropologische Grundlage gegeben: "Ein mensch, der - um ein derbes Beispiel zu nehmen - heute in Rom, einen Tag darauf in Paris, in kurzer Zeit in Berlin oder Madrid weilt, empfindet schon um dieses Wechsels seiner Standorte willen die ausgedehnte Körperwelt minder real und substantiell. Die Körperwelt gewinnt für ihn zunehmend objektiven Bildcharakter".

So will Scheler ein Kompromiss zwischen lebensphilosophischem Relativismus und seiner objektiven und ewigen Hierarchie der Werte schaffen. Damit entspricht er den Bedürfnissen der "relativen Stabilisierung" und nähert sich dementsprechend bestimmten Tendenzen der Vorkriegsperiode der Lebensphilosophie an. So meint man



fast Simmel zu hören, wenn Scheler sagt: "Alles Mechanisierbare soll auch mechanisiert werden." Aber die Simmelsche lebensphilosophische Weisheit von Geld als "Torhüter der Innerlichkeit" war noch ganz ~~allgemein~~ allgemein gehalten. Bei Scheler, in der Zeit der "relativen Stabilisierung" bedeutet diese Tendenz <sup>die</sup> ~~keine~~ Stellungnahme für die <sup>eine</sup> ~~englische~~ Demokratie "von oben" (im Gegensatz zur <sup>lebensebenen</sup> ~~Demokratie~~ der französischen Revolution), insbesondere für die Kulturmöglichkeiten eines Kapitalismus <sup>wie man es zur Zeit der "relativen Stabilisierung" breite ~~Belichten~~ in Deutschland erwarten</sup> im ~~Stile der Vereinigten Staaten.~~

Die Lebensphilosophie, die ihre Popularität in erster Reihe der dumpfen Unzufriedenheit mit der gegenwärtigen Kulturlage, dem wenig bewussten Unbehagen an dem Gesellschaftszustand verdankte, wird bei Scheler hierarchisch "konsolidiert". Die ~~Lebensphilosophie~~ <sup>ne</sup> selbst erlebt eine "relative Stabilisierung". Diese innere Wahlverwandtschaft des wendigen, schmiegsamen wenig rückgratsvollen Scheler mit den ideologischen Bedürfnissen dieser kurzen Übergangszeit hat ihn für eine Weile zum massgebenden Denker emporgehoben. Dieselben Kräfte lassen aber sehr bald seine ganze Philosophie in Vergessenheit versinken.

*Die Lebensphilosophie am Vorabend der  
Faschismus und im Faschismus selbst*

5.

#### Der Aschermittwoch des parasitären Subjektivismus

Die bei Scheler stark temperierten Gefühle des Unbehagens an der Gegenwart kommen zum offenen Ausbruch in der Philosophie seines jüngeren Schulgenossen in der Phänomenologie, Martin Heidegger. Mit ihm wird die Phänomenologie zeitweilig ins Zentrum der Weltanschauungsinteressen der deutschen Intelligenz gerückt. Sie wird aber jetzt zur Ideologie des Katzenjammers des Individualismus der imperialistischen Periode. Schon die "Konsolidierung" in der Schelerschen Philosophie ist nur ein matter Nachklang jenes Selbstbewusstseins, den der imperialistische Subjektivismus in der Philosophie Diltheys und vor allem Simmels zum Ausdruck brachte. Gerade der extreme Relativismus schien die Selbstherr-



Souverenität dieses Selbstbewusstseins zu begründen: alles Feste wurde zur Sache des subjektiven Standpunkt aufgelöst, jede Gegenständlichkeit in eine <sup>nur</sup> ~~sehr~~ relative, vom Subjekt her bedingte Funktion oder Relation. Damit aber erschien das Subjekt <sup>sich selbst</sup> bei aller relativistischen Resignation als Schöpfer des geistigen Universums, jedenfalls als jene Macht, die aus einem sonst sinnlosen Chaos - nach eigenem Vorbild, nach eigenem Ermessen, nach eigenen inneren Bedürfnissen - einen Kosmos der Ordnung schafft, ihm selbstherrlich einen Sinn verleiht, es als Bereich seiner Erlebnisse für sich selbst erobert. Die Lebensphilosophie, sogar die Simmelsche, drückt dieses allgemeine Gefühl noch vorsichtiger aus, als es in der Literatur der imperialistischen Periode sonst zum Ausdruck kommt. (Man denke vor allem an die Lyrik Georges und Rilkes.)

Die harte und an schroffen Schicksalswenden reiche Zeit des ersten imperialistischen Weltkrieges und die Periode seiner Folgen bringen eine gewaltige Stimmungsveränderung hervor. Die subjektivistische Tendenz bleibt erhalten, ihr Grundton aber, ihre Atmosphäre ist völlig verändert. Die Welt ist nicht mehr eine grosse, abwechslungsreiche Bühne, auf welcher das Ich stets in neuer Verkleidung, stets ~~ei-~~genmächtig die Kulissen ändern<sup>d</sup>, seine eigenen inneren Tragödien und Komödien spielen kann. Sie ist eine Trümmerstätte geworden. In der Vorkriegszeit konnte man vornehm lebensphilosophisch das Mechanische und Starre an der kapitalistischen Kultur kritisieren. Es war ein unschuldiges und gefahrloses geistiges Turnier, denn das gesellschaftliche Sein schien doch unerschüttert festzustehen und die Existenz des parasitären Subjektivismus ungefährdet zu garantieren. Seit dem Zusammenbruch des Wilhelminischen Regimes ist die Welt der Gesellschaft für diesen Subjektivismus etwas Unheimliches geworden.



den , der Zusammenbruch jener Welt, die dieser Subjektivismus ununterbrochen kritisiert, die aber die unerlässliche Basis seiner Existenz ist, droht an allen Ecken und Enden. Es gibt nichts Festes, keinen Halt mehr. Und in der Wüste steht das einsame Ich in Angst und Sorge.

Relativ ähnliche gesellschaftliche Lagen bringen relativ ähnliche Denk- und Gefühlstendenzen hervor. Vor dem Ausbruch der 48-er Revolution, die ein internationales europäisches Ereignis war, zersetzte sich ~~endgültig~~ endgültig der romantische Individualismus. Der bedeutendste Denker seiner Krise und seines Krachs, der Däne Sören Kierkegaard hat eine Philosophie des damaligen romantisch-individualistischen Katzenjammers in der <sup>damals</sup> originellsten Weise formuliert. Kein Wunder, dass jetzt, als diese Depressionsstimmung in der Form einer Vorahnung künftiger düsterer Ereignisse schon Jahre vor dem Ausbruch der Krise sich geltend zu machen begann, eine Renaissance der Kierkegaardschen Philosophie bei den führenden Denkern der neuen Etappe, bei dem Husserlschüler Heidegger und bei dem einstigen Psychiater, dem Anhänger der Max Weberschen Soziologie, Karl Jaspers, ~~pro~~ proklamiert wurde. Selbstverständlich mit zeitgemässen Modifikationen. ~~Die~~ Die orthodox-protestantische Religiosität, der Strenge lutherische Bibelglauben Kierkegaards waren für <sup>ihre</sup> gegenwärtige Bedürfnisse unbrauchbar. Aber seine Kritik der Hegelschen Philosophie - als Kritik einer jeden Bestrebung auf Objektivität und Allgemeingültigkeit des vernünftigen Denkens - seine Begründung einer "Existenzialphilosophie" aus der tiefsten <sup>Ver</sup> ~~Ver~~ zweiflung eines extremen sich selbst zerfleischenden Subjektivismus, die gerade im Pathos dieser Verzweiflung, in der Prätension, alle Ideale des gesellschaftlich-geschichtlichen Lebens im Gegensatz zum einzig ~~XXXXX~~ existierenden Subjekt als blosse ~~Kaxaxumä~~ leere und eitle Gedankenprodukte zu enthüllen, <sup>in Dailios fand,</sup> erhielt eine äusserst wirksame Aktualität. Dass diese Existentialphilosophie schon bei Kierkegaard nichts wei-



ter ist als die Ideologie des tristesten Philistertums, der Angst und des Zitterns, der Sorge hindert nicht, dass sie am Vorabend des Hitlerschen Sieges breite Schichten des denkenden Deutschlands eroberte. Im Gegenteil: dieses tragisch-prätentiöse Philistertum ist gerade der sozial-psychologische Grund der Wirkung von Heidegger und Jaspers.

Die Existentialphilosophie unterscheidet sich durch diese Verzweiflungsstimmung und nicht durch <sup>Lebensweise</sup> programmatische Divergenzen von der übrigen Lebensphilosophie. Es ist freilich kein Zufall, keine blosse terminologische ~~Ähnlichkeit~~ Angelegenheit, dass die emphatisch gebrauchte Parole des "Lebens" von der Emphase der "Existenz" abgelöst wurde. So sehr der Unterschied mehr Stimmung als philosophische Methodik ist, so drückt er doch etwas inhaltlich Neues und nicht Unwichtiges aus: die Intensität der Vereinsamung, Enttäuschung und Verzweiflung schafft hier eine neue Inhaltlichkeit. Das/ emphatisch betonte Wort "Leben" bedeutete die Eroberung der Welt durch die Subjektivität; darum erneuern die faschistischen Aktivisten der Lebensphilosophie, die Heidegger und Jaspers alsbald ablösen sollen, wieder diese Parole, freilich abermals mit neuem Inhalt. "Existenz" als Leitmotiv der Philosophie beinhaltet ein Verwerfen von sehr Vielem, was die Lebensphilosophie sonst als Lebendiges bejaht hat; jetzt erscheint dies als unwesentlich, als unexistentiell. Das Pathos der neuen Richtung ist: die Rettung der nackten Existenz aus einem Weltzusammenbruch; dies war auch die Grundstimmung Kierkegaards.

Heidegger vereinigt noch entschiedener und bewusster als Scheler die Diltheyschen Tendenzen mit der Phänomenologie, er bringt sogar Beschreibung und Hermeneutik näher zusammen, als dies Dilthey selbst getan hat, wodurch naturgemäss der offene Subjektivismus eine Verstärkung erfährt. Er sagt: "Der methodische Sinn der phänomenologischen Deskription ist Auslegung." Sogar Anschauung und Denken erscheinen bei ihm als "entfernte Derivate des Verstehens. Auch die phänomenologische 'Wesensschau' gründet im Existentiellen Verstehen."



*T. ja, letzten Endes ihre Erscheinung im Bewusstsein*  
*1 Das ist nicht weniger subjektiv idealistisch als die Auffassung um 52. heidegger Anhänger von Kant*  
*oder Nach-Avantgarde*

Trotz dieser Steigerung der subjektivistischen Tendenzen ist bei Heidegger noch immer die Prätension vorhanden, sich über den Gegensatz von Idealismus und Materialismus (er sagt: Realismus) zu erheben: "Seiendes ist unabhängig von Erfahrung, Kenntnis und Erfassen, wodurch es erschlossen, entdeckt, bestimmt wird. Sein aber ist nur im Verstehen des Seienden, zu dessen Sein so etwas wie Seinsverständnis gehört." Dieses für die ganze imperialistische Periode so charakteristische erkenntnistheoretische Jonglieren wird bei Heidegger dadurch durchgeführt, dass er immer Dasein sagt, also sich den Anschein einer vom menschlichen Bewusstsein unabhängigen Objektivität gibt, obwohl er unter Dasein eben die menschliche Existenz versteht. Diese terminologische Verdunkelung des subjektiven Idealismus entlarvt sich jedesmal, wo er auf konkrete Fragen zu sprechen kommt. Wir führen nur ein Beispiel an: "Wahrheit gibt es nur, sofern und solange Dasein ist,... Die Gesetze Newtons, der Satz vom Widerspruch, jede Wahrheit überhaupt sind nur solange wahr, als Dasein ist. Vor dem Dasein überhaupt nicht war und nach dem Dasein überhaupt nicht mehr sein wird, war keine Wahrheit und wird keine sein, weil sie als Erschlossenheit; Entdeckung und Entdecktheit dann nicht sein kann." Dieses Jonglieren geht durch die ganze Philosophie Heideggers durch. Er tritt mit der Prätension auf, eine objektive Seinslehre, eine Ontologie zu gründen. Aber das Wesen dieser Ontologie ist "nicht Substantialität einer Substanz (also ein Sein G.L.), sondern <sup>t</sup>Selbsändigkeit des <sup>e</sup>Existierenden Selbst."

Die Prätension auf Objektivität ist bei Heidegger noch ausgeprägter als bei Scheler, trotzdem tritt der subjektivistische Charakter der Phänomenologie bei ihm weit schroffer hervor als bei diesem. Und die Tendenz auf strenge Wissenschaftlichkeit von Husserl ist hier bereits vollständig verblasst. Heidegger ist bemüht, eine objektive Seinslehre, eine Ontologie zu gründen, er muss deshalb diese

*9 mit scheinobjektiven Kategorien auf extrem subjektivistischen Basis*



scharf von der Anthropologie abgrenzen. Wo er aber auf seine zentralen Probleme zu sprechen kommt, und nicht aus der Ferne reine Methodologie treibt, stellt es sich heraus, dass seine Ontologie eigentlich eine objektivistisch maskierte <sup>1</sup>Lebensphilosophische Anthropologie ist. Es ist z.B. charakteristisch, dass er die grundlegende anthropologische Tendenz in der ~~Kant~~ Kantschen Logik nachzuweisen bestrebt ist, um dadurch aus diesem ebenso einen Vorläufer der Existentialphilosophie zu machen, wie Simmel aus ihm einen Vorläufer der Lebensphilosophie gemacht hat. Jedoch über die Kantinterpretation hinaus kommt diese Tendenz bei ihm überall zum Ausdruck. Seiner Auffassung nach ist heute die Anthropologie keine besondere Disziplin, "sondern das Wort bezeichnet eine Grundtendenz der heutigen Stellung des Menschen zu sich selbst und im Ganzen des Seienden. Gemäss dieser Grundstellung ist etwas nur erkannt und verstanden, wenn es eine anthropologische Erklärung gefunden hat. Anthropologie sucht nicht nur die Wahrheit über den Menschen, sondern beansprucht jetzt die Entscheidung darüber, was Wahrheit überhaupt bedeuten kann." Und er erläutert diese Stellungnahme, die eine sachliche Identität zwischen seiner Ontologie und der Anthropologie beinhaltet dadurch, dass zwar keine Zeit so viel über den Menschen gewusst habe als die gegenwärtige, "aber auch keine Zeit wusste weniger, was der Mensch sei, als die heutige. Keiner Zeit ist der Mensch so fragwürdig geworden wie der unserigen."

Damit ist die Negativität der Weltanschauungstendenzen Heideggers klar ausgesprochen. Die Philosophie ist für ihn nicht mehr die unbeteiligte <sup>s</sup>"strenge" Wissenschaft Husserls, aber auch nicht mehr der Anlauf zu einer konkreten Weltanschauung, wie dies die Lebensphilosophie ~~war~~ von Dilthey bis Spengler und <sup>Sch</sup>Spengler war. Ihre Aufgabe ist vielmehr: "die Untersuchung durch Fragen offen zu halten". Mit einem Kierkegaard nachempfundenen Pathos erörtert Heidegger die seine Position: "Hat es einen Sinn und besteht ein Recht, den Menschen auf Grund seiner innersten Endlichkeit - dass er der 'Ontologie', d.h. des Seinsverständnisses bedarf - als 'schöpferisch



und somit als 'unendlich' zu begreifen, wo doch gerade die Idee des unendlichen Wesens nichts so radikal von sich stösst, wie eine Ontologie?... Oder sind wir allzusehr schon zu Narren<sup>e</sup> der Organisation, des Betriebes und der Schnelligkeit geworden, als dass wir Freunde des Wesentlichen, Einfachen und Stetigen sein könnten...?"

Was also Heidegger Phänomenologie und Ontologie nennt, ist in Wirklichkeit nichts weiter als eine abstrakt-mythisierende anthropologische Beschreibung des Philisterdaseins. Bis zu einem gewissen Grade gibt dies Heidegger selbst zu. Sein Programm ist, das Seiende zu zeigen, "wie es zunächst und zumeist ist in seiner durchschnittlichen Alltäglichkeit". Das eigentlich Interessante am ~~Philosophischen~~<sup>erw</sup> Heideggers ist nun die äusserst detaillierte Beschreibung dessen, wie "der Mensch", das tragende Subjekt des "Daseins" "zunächst und zumeist" in dieser Alltäglichkeit sich zer- setzt, sich selbst verliert. Dieses Bild können wir hier schon aus Raumgründen nicht nachzeichnen. Nur ein Moment sei hier hervor- gehoben, nämlich dass die Uneigentlichkeit des Heideggerschen alltäg- lichen Daseins, das was er das "Verfallensein" des Daseins nennt, von dem gesellschaftlichen Sein verschuldet ist. Die Gesellschaft- lichkeit des Menschen ist nach Heidegger ein "Existential" des Da- seins, welcher terminus ~~klar~~ in der Sphäre der Existenz für Hei- degger den Kategorien im Denken entspricht. Die gesellschaftliche Existenz des Menschen, sein "In-der-Welt-sein" wie Heidegger sagt, bedeutet nun die anonyme Herrschaft des "Man". Aus dieser Beschrei- bung müssen wir ein längeres Zitat anführen, damit der Leser ein konkreteres Bild über die Heideggersche Ontologie der Alltäglich- keit erhält:

"Jeder ist der Andere und Keiner er selbst. Das Man, mit dem sich die Frage nach dem Wer des alltäglichen Daseins beantwortet, ist das Niemand, dem alles Da- sein im Untereinandersein sich je schon ausgeliefert hat.

In den herausgestellten Seinschaaktern des all- täglichen Untereinanderseins, Abständigkeit, Durch- schnittlichkeit, Öffentlichkeit, Seinsentlastung und Entgegenkommen liegt die nächste 'Ständigkeit' des Daseins... Man ist in der Weise der Unselbständig-



keit und Uneigentlichkeit. Diese Weise zu sein bedeutet keine Herabminderung der Faktizität des Daseins, so wenig wie das Man als das Niemand ein Nichts ist. Im Gegenteil, in dieser Seinsart ist das Dasein einens realissimum, falls 'Realität' als daseinsmässiges Sein verstanden wird.

Allerdings ist das Man so wenig vorhanden wie das Dasein überhaupt. Je offensichtlicher sich das Man gebärdet, umso unfasslicher und versteckter ist es, umso weniger ist es aber auch nichts. Dem unvoreingenommenen ontisch-ontologischen 'Sehen' enthüllt es sich als das 'realste Subjekt' der Alltäglichkeit."

Dieses Sein der Alltäglichkeit, der Herrschaft des "Man" ist also eigentlich ein Nichtsein. Und Heidegger bestimmt ~~XXXX~~ tatsächlich das Sein nicht als unmittelbar gegeben, sondern als das Fernste: "Das Seiende, das wir ja selbst sind, ist ontologisch das Fernste." Dieses das Eigentlichste am Menschen wird in der Alltäglichkeit vergessen, begraben; die Aufgabe der Ontologie besteht gerade darin, es der Vergessenheit zu entreissen. [Man sieht: die Heideggersche Ontologie verwandelt sich / unversehens in eine Moral, ja in eine fast religiöse Predigt; diese moralisch-religiöse Wendung der Erkenntnistheorie zeigt den bestimmenden Einfluss Kierkeg<sup>a</sup>ards auf Fragestellung und Methode Heideggers. Der Inhalt dieser Predigt ist, dass der Mensch "wesentlich" werde, dass er sich dazu vorbereite, den "Ruf des Gewissens" zu hören und zu verstehen, um so zur "Entschlossenheit" heranzureifen. Auch dieser Prozess ist bei Heidegger sehr detailliert beschrieben. Wir können auch hier nur seinen Kern kurz und skizzenhaft wiedergeben. Die Enthüllung ~~des~~ <sup>der</sup> im "Verfallensein" verborgenen Nichtigkeit ~~des~~ <sup>r</sup> ~~Leb~~ des Daseins wird durch die Ontologie offenbar gemacht: "Das Wesen des ursprünglich nichtenden Nichts liegt in dem: es bringt das Dasein allererst vor das Seiende als solches... Dasein heisst: Hineingehaltenheit in das Nichts..." ] Das ist das Wesen des Heideggerschen "Daseins". Der Unterschied zwischen den Menschen ist bloss, ob sie sich dessen bewusst sind oder nicht. Das Bewusstwerden geschieht durch das Gewissen: "Das Gewissen ist der Ruf der Sorge aus der Unheimlichkeit des In-der-Welt-Seins, die das Dasein zu eigensten Schuldigsein können aufruft... Das Rufverstehen erschliesst



das eigene Dasein in der Unheimlichkeit seiner Vereinzelung."

[Das verstehen dieses Rufes bringt <sup>den</sup> ~~an~~ Menschen zur Entschlossenheit. Die Bedeutung dieses "Existentials" hebt Heidegger mit grossem Pathos hervor. Man würde sich jedoch sehr täuschen, wenn man annehmen würde, dass die "Entschlossenheit" an der Umwelt des Menschen auch nur die geringste Veränderung verursachen ~~x~~ könnte; nicht einmal an der Herrschaft des "Man" wird gerüttelt: ~~XXXX~~ "Die zuhandene Welt" wird nicht "inhaltlich" eine andere, der Kreis des Anderen wird nicht ausgewechselt... Die Unentschlossenheit des Man bleibt gleichwohl in Herrschaft, nur vermag sie die entschlossene Existenz nicht anzufechten." Was erreicht wird ist nur die Einsicht, dass das Dasein als solches schuldig ist. Und das eigentliche Leben des entschlossenen Menschen besteht nun in einer Vorbereitung zum Tode, "Vorlaufen" der Möglichkeit" heisst es in Heidegger's Terminologie. Hier ist wiederum Kierkegaard sichtbar, allerdings ohne seinen ausgesprochenen protestantische Theologie.

Diese Heideggersche Theologie ohne positive Religion, ohne persönlichen Gott muss selbstverständlich wie jede Lebensphilosophie eine <sup>g</sup>eigentlich neue Zeitlehre enthalten. Heidegger legt <sup>auf</sup> ~~xxxx~~ diese ein grosses Gewicht. Er grenzt sich scharf von Bergson ab, den er - zusammen mit Aristoteles und Hegel - als Vertreter der "vulgären" Zeitauffassung verdammt. Diese "vulgäre" Zeit ist die gewöhnliche, die Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft kennt; die Zeit der "verfallenen" Welt des "Man", die Zeit des Messens, der Uhr etc. Dagegen kennt die echte Zeit kein Nacheinander: "Die Zukunft ist nicht später als die Gewesenheit und diese nicht früher als die Gegenwart. Zeitlichkeit zeitigt sich als gewesende-gegenwärtigende Zukunft." Der Gegensatz zu Bergson (nicht der zu Aristoteles und <sup>He</sup> ~~H~~egel) ist erkenntnistheoretisch ein Unterschied <sup>gg</sup> grosser Nuancen. Denn beide stellen die subjektiv erlebte Zeit der wirklichen objektiven Zeit als die eigentliche gegenüber. Nur dass



bei Bergson, der im Wesentlichen eine Vorkriegserscheinung ist und dessen Philosophie viele Verwandtschaften zu Simmel und zum Pragmatismus zeigt, die erlebte Zeit ein Organon der subjektivistisch-individualistischen Welteroberung war, während in der Katzenjammerphilosophie Heideggers die "wirkliche" Zeit sich entweltlicht, inhaltlos-theologisch wird, sich ausschliesslich auf das Moment der inneren Entscheidung konzentriert. Bei beiden ist aber dieser Gegensatz innerhalb des Zeitbegriffes ein Vehikel zur Aufrichtung einer irrationalistischen Philosophie. Heidegger entdeckt z.B., dass die Zeit eine bisher unbemerkte zentrale Rolle in Kants "Kritik der reinen Vernunft" spielt. Diese Zentralstelle, führt Heidegger aus "erschüttert so die Herrschaft der Vernunft und des Verstandes. Der 'Logik' ist ihr von altersher ausgebildeter Vorrang in der Metaphysik genommen. Ihre Idee wird fraglich." Kant wird also bei Heidegger zu einem der Väter des modernen Irrationalismus.

Bei dieser Auffassung der Zeit erweist sich die zweite Haupttendenz Heideggers, der Nachweis der elementaren Geschichtlichkeit des <sup>a</sup>Daseins als Grundlage des Erfassens der Geschichte<sup>e</sup> als reine Spiegelfechtereie. Heidegger ist im Recht, wenn er gegen die Neukantianer Stellung nimmt, die die Geschichtlichkeit aus einer subjektiven "Setzung" heraus zu begründen trachten, wenn er darauf hinweist, dass das Sein geschichtlich sein muss, damit eine Geschichtswissenschaft entstehe. Wie in vielen Punkten eskomptiert die Lebensphilosophie den Zusammenbruch des unidialektischen Idealismus. Er fällt aber weit hinter diese zurück in der konkreten Bestimmung seiner "existentiellen" Geschichtlichkeit: "Entsprechend der Verwurzelung der Geschichtlichkeit in der Sorge existiert das Dasein je als eigentlich und uneigentlich geschichtlich." [Denn nach der Heideggerschen Geschichtsauffassung ist gerade die wirkliche ~~historische~~ Geschichte die uneigentliche, so wie die wirkliche Zeit die "vulgäre" war. Mit der scheinbaren seinsmässigen Begründung



Wie fast überall knüpft auch hier die Lebensphilosophie an *58.* *gelöste Fragen des älteren Idealismus an. Die Schwäche der Hegelschen Geschichtslehre, die in einer Kontemplation der Geschichte hebt* Heidegger im Grunde genommen eine jede Geschichtlichkeit auf, indem er ausschliesslich die moralische *des bisherigen Gesamtablaufs an-* "Entschlossenheit" seines Philisters als geschichtlich aner- *kennt, macht erst die Kierkegaardsche Fragestellung möglich* kennt. [Auch dies geschieht unter dem Einfluss der Hegelpolemik Kierkegaards. Wie jedoch stets in der Geschichte ist auch hier

der reaktionäre Denker der primitiveren Entwicklungsstufe offener und ehrlicher als sein imperialistischer Epigone. Kierkegaard anerkennt eine Weltgeschichte nur für Gott. Für den Menschen, der nach seiner Auffassung in der Geschichte - bezeichnenderweise ☒ nur Zuschauer sein kann, gibt es keine Geschichte, sondern nur eine individuelle moralisch-religiöse Entwicklung.

Im Wesentlichen steht Heidegger auf demselben Standpunkt, da bei ihm nur die Angst, die Sorge, das Schuldgefühl, die Entschlossenheit etc. Kategorien der Geschichte sind, er maskiert aber diese Leugnung der Geschichtlichkeit mit einer angeblichen Begründung der "eentlichen" Geschichte. Die ganze anmassende Pointe der Heideggerschen Philosophie über Zeit und Geschichte führt also nicht über seine Ontologie des Alltagslebens hinaus; auch hier ist der Inhalt nur das Innenleben des vor dem Nichts zu Tode erschrockenen, nichtigen und seiner Nichtigkeit allmählich bewusst werdenden modernen Philisters.

Nach dieser Analyse der Existentialphilosophie Heideggers können wir uns über die von Jaspers kürzer fassen. Denn sowohl Ausgangspunkt wie Konsequenzen sind bei beiden ausserordentlich ähnlich. Dass Jaspers offen als Psychologe auftritt, ist insofern lehrreich, als dies im Zusammenhang mit der Entwicklung der Phänomenologie bei Scheler und Heidegger, mit dem wachsenden Einfluss der beschreibenden Psychologie Diltheys die Entlarvung ihrer ursprünglichen Scheinobjektivität vollendet.

Jaspers erstes einflussreiches philosophisches Werk "Psychologie der Weltanschauungen" (1919) ist der Versuch einer Erfüllung des Diltheyschen Programms der Typologie der Weltanschauungen. Freilich ist hier bereits ein vollständiger Verzicht



darauf getan, dass die Typologie nach Dilthey's Traum ein<sup>er</sup> Weg zur objektiven philosophischen Weltanschauung~~z~~ zeige. Im Gegenteil. Unter dem Einfluss von Kierkegaard und Nietzsche, in denen Jaspers die Philosophen der Gegenwart sieht, sowie unter den des soziologischen Relativismus Max Webers soll diese Typologie gerade die völlige Ablehnung der Möglichkeit und des Wertes einer objektiv philosophischen Erkenntnis verkünden.

In dieser Hinsicht geht Jaspers auf dem Wege eines radikalen Relativismus der Lebensphilosophie weiter als alle seine Vorgänger. Alles Objektive an der Erkenntnis bezeichnet er mit dem verächtlich ironischen Ausdruck: "Gehäuse", worin wiederum der alte lebensphilosophische Gegensatz des Lebendigen und Erstarreten zum Ausdruck kommt, mit der besonderen Nuance, dass hier ausdrücklich jede Objektivität als etwas Erstarretes und Totes erscheint. Jaspers führt über diese Frage aus: "Jede formulierte Lehre vom Ganzen wird Gehäuse, beraubt des originalen Erlebens der Grenzsituationen und unterbindet die Entstehung der Kräfte, die bewegend den Sinn des Daseins in der Zukunft in selbstgevollter Erfahrung suchen, um an deren Stelle die Ruhe einer durchschauten und vollkommenen, die Seele befriedigenden Welt ewig gegenwärtigen Sinnes zu setzen." [Man muss nur an die von uns ausführlich angeführten Darlegungen Simmels über die Beziehung der Seele zum objektiven Geist, über die hinreichend relativistisch gedachte "Tragödie der Kultur" denken, um zu sehen, einen wie grossen Weg die Lebensphilosophie seit<sup>dem</sup> her auf dem Wege des relativistischen Nihilismus zurückgelegt hat. Jaspers hält ein jedes "Gehäuse" nicht nur für das Leben überhaupt, nicht nur für die einzig wichtige Entwicklung des Individuums verhängnisvoll, sondern sieht in ihr auch eine soziale Gefahr: "...mit der Behauptung der einen Wahrheit als allgemeingültiger für alle Menschen setzt... zugleich die Unwahrhaftigkeit ein." Fanatismus, brutale Gewalt sind nach Jaspers ihr



ihre wichtigsten Konsequenzen. Überhaupt ist ein philisterhafter ~~Reaktionärer~~ Antidemokratismus ein Grundzug der Jasperschen Philosophie. Heidegger hat seine antidemokratischen Tendenzen in die mythische Figur des "Man" konzentriert; Jaspers tritt in allen seinen Schriften deutlich und <sup>ta</sup> ~~de~~illiert als echt deutsch-spiessbürgerlicher erbitterter ~~XX~~ Gegner der Demokratie eines jeden Einflusses der Massen auf.

Dieser radikale Subjektivismus, der sich in der Lehre vom "Gehäuse" gezeigt hat, ist das Spezifische an der Jasperschen Philosophie. Eine jede Erkenntnis der objektiven Welt besitzt für ihn nur eine technische Nützlichkeit; eine wirkliche, das Sein treffende Bedeutung hat nur die "Existenzerhellung". Jaspers spricht sich über diesen Kernpunkt seiner Philosophie ~~xx~~ folgendermassen aus:

"Existenzphilosophie würde sogleich verloren sein, wenn sie wieder zu wissen glaubt, was der Mensch ist. Sie würde wieder Grundrisse geben, um das menschliche und tierische Leben in seinen Typen zu erforschen, wieder Anthropologie, Psychologie, Soziologie werden. Ihr Sinn ist nur möglich, wenn sie in ihrer Gegenständlichkeit bodenlos bleibt. Sie erweckt, was sie nicht weiss; sie erhält und bewegt, aber sie fixiert nicht..."

Existenzerhellung führt, weil sie gegenstandslos bleibt, zu keinem Ergebnis. Die Klarheit des Bewusstseins enthält den Anspruch, aber bringt nicht Erfüllung. Als Erkennende haben wir uns damit zu bescheiden. Denn ich bin nicht, was ich erkenne, und erkenne nicht, was ich bin. Statt meine Existenz zu erkennen, kann ich nur den Prozess des Klarwerdens einleiten."

Aus dieser Position erwächst bei ihm die ~~Kierkegaardsche~~ der Heideggerschen vielfach verwandte Tendenz: <sup>n</sup> ~~Nur~~ in der ~~XXXX~~ Innerlichkeit, in der eigenen Seele, in der die "Existenz" bewahrenden Haltung des völlig vereinsamen Individuums etwas Reales, mit der Wirklichkeit Zusammenhängendes zu sehen. Aber Heidegger arbeitet diesen Standpunkt mit einer gewissen abstrakten Konsequenz <sup>er</sup> hinaus und erst, wo er auf ~~dieser~~ dieser Grundlage die Geschichtlichkeit des Daseins aufdecken will, tritt sein trauriges Philistertum ganz offen zutage. Jaspers will



auf Grundlage seines Kierkegaardschen Solipsismus eine breite, inhaltliche und ~~aufgef~~ ausgeführte konkrete Philosophie ~~xxxxxxxxxxxx~~ Kulturkritik etc. geben. Darum ist sein spiessbürgerlich-intellektuelles Cant, seine Selbstgefälligkeit viel rascher sichtbar. Er verlangt sogar, was von seinen Voraussetzungen aus absurd erscheint, politisches Handeln; er verurteilt sowohl "Apolâtie" wie "blindes politisches Wollen". Daraus entsteht nun das folgende liberal-spiessbürgerliche Ideal: "Nur Geduld auf lange Sicht bei verhaltener Entschlossenheit zu plötzlichem zugreifen, umfassendes Wissen, das über das zwingend Wirkliche hinaus dem unendlichen Raum des Möglichen offen bleibt, kann hier etwas ausrichten, das mehr ist, als bloss Tumult, Zerstörung, Forttreiben der Dinge." Diese Forderung wirkt umso komischer, als Jaspers konsequenterweise eine jede Prognose, eine jede Voraussicht ablehnt: "Das vorausschauend betrachtende Wissen vom Lauf der Dinge bleibt ein Wissen von Möglichkeiten, unter denen das, was wirklich wird, nicht einmal vorzukommen braucht." So bleibt nach allen diesen fruchtlosen Exkursionen in die Welt der Wirklichkeit doch nur die Kierkegaardsche Perspektive geltend: "Da der Weltlauf undurchsichtig ist, da bis heute das Beste gescheitert ist und wieder scheitern kann, da also der Weltlauf auf die Dauer garnicht das ist, worauf es allein ankommt, so wird alles Planen und Handeln in Bezug auf ferne Zukunft durchbrochen, um jetzt und hier Dasein zu schaffen und zu beseelen... Gegenwärtig tun, was echt ist, ist am Ende das einzige, was gewiss zu tun mir bleibt."

Mit dieser, Heidegger sehr verwandten letzten Weisheit entsteht bei Jaspers ein etwas komischer Widerspruch. Jaspers sieht in dem heutigen, nur auf sich selbst gestellten Menschen einen Fortschritt (ein Abstreifen des "Gehäuses", ein mit Hilfe Kierkegaard und Nietzsches Überwinden der trügerisch objektiven Philosophie der Vergangenheit) - er müsste also die Gegenwart,



die diesen Menschen, diese einzig echte philosophische Problemstellung hervorgebracht hat, bejahen, wie dies der konsequentere Simmel in Bezug auf seinen Subjektivismus auch tat. Da aber in ihm ein tierischer Hass gegen die Massen, eine schloternde Angst vor ihnen, vor der Demokratie lebt, taucht die romantische Verherrlichung früherer Zeiten parallel mit der Polemik gegen das "Gehäuse" auf. So verteidigt er <sup>z.B.</sup> gelegentlich die Kirche als "Daseinsbedingung" der jeweils sich hervorbringenden Freiheit; vollständig vergessend, dass nach seiner Theorie jede Kirche notwendig ein "Gehäuse" <sup>sein müsste</sup> ist. Auch hier zeigt sich die Überlegenheit der "Klassiker" der philosophischen Reaktion über ihre Epigonen: Kierkegaard hat vom Standpunkt seines ~~existentialen~~ Protestantismus stets die leidenschaftlichsten Anklagen gegen die ~~KM~~ Kirche erhoben. Dieser Widerspruch macht die <sup>Kierkegaard</sup> ~~erhaben~~ intentionierte Geste Jaspers komisch, liberal nichtssagend. Der Nihilismus wird immer wieder in eine spiessbürgerlich calvinistische, modernisierte "innerweltliche Askese" verwandelt; es entsteht eine lebensphilosophische Karikatur der relativistischen Soziologie Max Webers.

Heidegger ist nur bis zur Herausarbeitung des "Existentials" gekommen. Jaspers hat dagegen ein grosses dreibändiges System der Philosophie unter dem bescheidenen Titel: "Philosophie" herausgegeben. In ihren einleitenden Betrachtungen (Weltorientierung und Existenzerhellung) wird das hier angedeutete breit ausgeführt. Erst im dritten Teil (Metaphysik) entsteht eine "Chiffren-Lehre", in welcher die Unmöglichkeit einer objektiven Erkenntnis der Wirklichkeit in eine positive Form der Welterfassung <sup>ge</sup> umgedeutet werden soll. Jaspers will also einerseits - nach dem Vorbild von Kierkegaard und Nietzsche - die Pose der Unerschrockenheit eines Zerstörers der Objektivität aufrechterhalten, andererseits hat er weder Kierkegaards Glauben an das ursprüngliche Christentum, noch Nietzsches Vision eines kommenden imperialistischen Zeitalters und will doch



statt konsequent die ~~ni~~ nihilistischen Konsequenzen zu ziehen aus dem Heideggerschen nichtenden Nichts etwas unverpflichtend Positives herauszaubern. Darin besteht seine liberale Halbheit neben dem radikalen Nihilismus Heideggers.

6.

Die Faschistische Lebensphilosophie und ihre unmittelbaren Vorläufer

Die Parteilichkeit der Existentialphilosophie tritt in ~~in~~ ihrem Antidemokratismus ganz offen zutage. Freilich ist auch in ihrer Gesamthaltung eine Parteilichkeit enthalten: die allgemeine Deprezierung einer jeden Objektivität, insbesondere der Gesellschaft und des gesellschaftlichen Handelns ist am Vorabend der Krise und während der Krise eine entschiedene Parteinahme. Denn durch sie wird die allgemeine Verzweiflungsstimmung vertieft, eventuelle Empörungstendenzen werden abgelenkt, und damit erhält die aggressive Reaktion eine nicht unwichtige negative Hilfe.

Die Lebensphilosophie selbst geht aber weiter auf dem reaktionären Weg <sup>zu</sup> in einer offeneren, kämpferischeren Vorbereitung der kommenden barbarischen Reaktion. Hier <sup>in liegt</sup> ist die Bedeutung der Philosophie von Ludwig Klages. Er ist als Schriftsteller schon in der Vorkriegszeit aufgetreten. Ursprünglich führendes Mitglied des Georgekreises, trennt sich aber von ihm und geht seine eigenen Wege. Er verwandelt eigentlich die Lebensphilosophie in einen offenen frontalen Angriff gegen Vernunft und Kultur. (Wie sehr es sich hier um Zeitströmungen und nicht um einzelne Individualitäten handelt, zeigt die auffallende Parallelität der Denkrichtung von Theodor Lessing.) Bei Klages tritt der anthropologische Zug der Lebensphilosophie noch entschiedener hervor als bei seinen Vorgängern. Ein grosser Teil seiner literarischen Wirksamkeit ist auf dieses Gebiet, auf die Begründung der neuen Wissenschaft der "Charaktereologie" gegründet. Hier ist bereits die vollständige Auflösung einer jeden objektiven Erkenntnis in der Typenlehre da.



Während die anthropologische Typologie bei Dilthey noch der objektiven Wissenschaft unterordnet war, während die bei Jaspers ihr bereits übergeordnet wird, bedeutet sie bei Klages einen frontalen Angriff auf den Geist der wissenschaftlichkeit, auf die Rolle, die Vernunft, Erkenntnis, Geist in der Entwicklung der Menschheit spielten und spielen.

Die Grundkonzeption von Klages ist höchst einfach: Es gibt ein allgemeines kosmisches Leben, an welchem die Menschen am Anfang ihrer Entwicklung naturgemäss beteiligt waren: "Wo immer lebendiger Leib, da ist auch Seele; wo immer Seele, da ist auch lebendiger Leib. Die Seele ist der Sinn des Leibes, das Bild des Leibes die Erscheinung der Seele. Was immer erscheint, das hat einen Sinn, und jeder Sinn offenbart sich, indem er erscheint. Der Sinn wird erlebt innerlich, die Erscheinung äusserlich. Jener muss Bild werden, wenn er sich mitteilen soll, und das Bild muss wieder innerlich werden, damit es wirke. Das sind, ohne Gleichnis gesprochen, die Pole der Wirklichkeit." [Dieser kosmisch-naturgemässe, organisch-<sup>e</sup>lebendige Zustand wird durch den "Geist" verdrängt und zersetzt. "Das Gesetz des Geistes trennt ab vom Rythmus des kosmischen Lebens. Das ist der Inhalt der menschlichen Geschichte," dass über die Seele sich erhebe der Geist, über den Traum die begreifende Wachheit, über das Leben, welches wird und vergeht, ein auf Beharren gerichtetes Wirken! Wie dieser ungeheure Umschwung sich vollzogen hat, weiss niemand; Tatsache ist nur, "dass eine ausserweltliche Macht in die Sphäre des Lebens einbrach." (Klages verdreht hier mystisch-reaktionär die Bachofensche Darstellung des Urkommunismus.) Wenn <sup>es</sup>aber auch unbekannt ist, wie so der Geist zur Herrschaft gelangt ist, seine Wirksamkeit ist für Klages völlig ~~xxx~~ evident: "Das Leben zu töten".

Die ganze Philosophie von Klages ist nur die Variation dieses einen primitiven Gedankens. Seine Bedeutung liegt darin, dass die Vernunft vor ihm noch nie so offen und radikal bekämpft worden ist. Er nennt ihre Tätigkeit eine "Verruchtheit", einen



"Frevel". Der Drang nach Wissen wird mit der ordinären Neugier auf ein Niveau gesetzt. Klages gibt gelegentlich eine Beschreibung des Jünglings, der nach der Sage das verschleierte Bild von Sais enthüllen wollte: "Weshalb will eigentlich der Jüngling den Schleier heben? aus Forschbegierde oder ganz nüchtern gesprochen, aus Neugier? Zwischen Forschetrieb und Neugier besteht kein essentieller Unterschied. Jener wie dieser entspringt aus einer Beunruhigung des Verstandes, und den Verstand beunruhigt alles, was er noch nicht besitzt. Erkenntnistrieb ist Aneignungstrieb... und wessen sich der Geist bemächtigt, ist unfehlbar entzaubert, und es ist mit ihm zerstört, wenn es dem Wesen nach ein Geheimnis war." Und darin liegt nach der Klageschen Auffassung eben das Frevelhafte jeder Wissenschaftlichkeit, denn das philosophisch Wesentliche ist keineswegs eine Erkenntnis, sondern nur "Wissen um Geheimnisse".

Nur wenn diese Achtung vor dem Geheimnis bewahrt bleibt, ist eine lebendige Beziehung zum Leben möglich. Es ist klar, dass bei Klages auf diese Weise das Leben eine jede Beziehung zur Biologie verliert; er spricht offen aus, dass die Biologie nicht weiss, "worin das Lebendigsein der lebenden Dinge bestehe." Es ist dabei charakteristisch, dass Klages, wie alle seine lebensphilosophischen Kollegen, die Prätension erhebt, sich über den Gegensatz von Idealismus und Materialismus zu erheben. Der ~~Se~~ Scheingegensatz von Sein und Bewusstsein verdeckt nämlich, nach der Auffassung von Klages, "was weder Cogitare noch esse, weder Geist noch Materie, aber für zeitliche Wesen wichtiger als beide ist: nämlich das Leben... Der Geist erkennt, dass Sein ist, aber nur das Leben ~~ist~~ lebt." Diese Auffassung des Lebens ist der bisher erreichte Gipfelpunkt des lebensphilosophischen Irrationalismus, hier aber zugleich nicht mehr einfache nihilistische Verneinung, sondern ein Umschlagen in unmittelbaren Mythos. Klages gibt eine Erkenntnistheorie seiner neuen Mythenlehre, in-



T Bekanntlich ist die Unabhängigkeit der materiellen Welt die Grundlage der Erkenntnis-  
 theorie des philosophischen Materialismus. Es ist charakteristisch, dass Klages sie gerade dort <sup>66.</sup> rezipiert,  
 dem er gegen das Ding, das Bild ausspielt. Das Ding ist ein ~~tot~~, wo es mit ein-  
 totes Produkt des Geistes, das Bild eine beseelte Erscheinung. *das Allersubjektivste, im die Produkte der Phantasie*  
 An diese Gegenüberstellung knüpft Klages seine Erkenntnistheorie, *handelt aber eben die So-*  
 die wiederum für die mythenschaffende Etappe der Lebensphilosophie *phie ist für*  
 charakteristisch und bedeutsam <sup>und</sup> ist, obwohl sie an sich rein sophi- *den Grundobjektiven*  
 stisch ist. Klages akzeptiert nämlich für die Welt des Geistes die *weis der Lebensphi-*  
 Erkenntnistheorie der Neukantianer und Positivisten, um ihr in *sophischen Mythen-*  
 der Welt der Seele eine demagogisch-pseudomaterialistische Auf- *lehre charaktens-*  
 fassung von Subjekt und Objekt gegenüberzustellen. Er sagt: "Das *Freud*  
 Bild hat bewusstseinsunabhängige Wirklichkeit (denn es bleibt  
 gänzlich unberührt davon, ob ich mich hernach seiner erinnere  
 oder nicht); das Ding ist in die Welt vom Bewusstsein hinein-  
 gedacht und existiert nur für eine Innerlichkeit persönli-  
cher Wesen." <sup>T</sup> Zu dieser Gnoseologie der mythisch gewordenen Le-  
 bensphilosophie gehört naturgemäss auch eine eigene Zeittheorie,  
 eine Entdeckung der "wirklichen" Zeit, welche von der der Ver-  
 standeswelt ebenso radikal verschieden ist, wie bei Bergson oder  
 Heidegger. Die ~~P~~ Polemik von Klages richtet sich aber hier gegen  
 die Zukunft, die "keine Eigenschaft der wirklichen Zeit" ist.  
 Erst die "prometheische Menschheit erhob das Zukünftige auf die  
gleiche Wirklichkeitsstufe mit dem Vergangenen... die Herakleische  
 der 'Weltgeschichte' erschlug und erschlägt mit dem Hirngespinnst  
 der 'Zukunft' die Wirklichkeit des ~~X~~ Gewesenen... zerreisst den be-  
 fruchtenden Zusammenhang der Nähe mit der Ferne, um an dessen ~~xxx~~  
 Stelle zu setzen das ~~XXXXXXXXXXXX~~ ahasverisch hinausjagende Bezo-  
gensein der Gegenwart auf jenes Gespenst der Ferne, das Zukunft  
 heisst." Die wirkliche Zeit ist dagegen ein "Strom mit der Rich-  
 tung aus der Zukunft in die Vergangenheit". Wir sehen also, auch  
 bei Klages einen Kampf gegen die Wirklichkeit einer Weltgeschicht e,  
 die als Frevel des Geistes und der Vernunft erscheint, an der es  
 am Verruchtesten ist, dass sie sich für die Zukunft Ziele zu setzen







der zwanziger Jahre massenhaft herangewachsen sind, deren politisch-soziale Bestrebungen von <sup>einem unklaren schub gemachten</sup> unklaren Sympathien mit dem Sozialismus und der Sowjetunion bis zur grössten Nähe zum Nationalsozialismus hin- und her schillerten. Aus der ziemlich grossen Literatur dieser Art greifen wir hier nur einen besonders prägnanten, scharf rechts gerichteten Vertreter heraus: Ernst Jünger. Jünger hat als junger Mensch an dem ersten imperialistischen Weltkrieg teilgenommen und schilderte dann in wirksamen und nicht wertlosen Erzählungen die maschinellen Schrecken des Krieges im ständigen Zusammenhang mit dem erhebenden "Fronterlebnis", <sup>das</sup> <sup>(die</sup> ~~der~~ (inneren Grundlage) nach der Auffassung der militanten jüngeren Generation der Lebensphilosophen, der zukünftigen Erneuerung Deutschlands <sup>bildet</sup>. Die Verknüpfung von Maschinenschlacht und Fronterlebnis macht aus Jünger einen der ersten Propagandisten der "totalen Mobilisation".

Diese Fragestellung verschiebt den Inhalt des ~~XXXXX~~ Gegensatzes von Lebendigen und Erstarrten. Indem die Schriftsteller von der Art Jüngers den modernen Krieg bejahen, müssen sie ~~da~~ darauf verzichten, alle Erscheinungsformen des modernen Kapitalismus nach der Art von Heidegger, Jaspers und Klages, die in dieser Hinsicht auf einer Linie stehen, als Erstarrtes, als ~~XXXX~~ totes "Gehäuse" zu verwerfen. Der Trennungsstrich zwischen Leben und Tod verläuft bei <sup>Jünger</sup> ~~ihnen~~ zwischen dem pazifistisch bürgerlichen Kapitalismus der Weimarer Republik und zwischen der ~~er~~ erträumten Erneuerung eines aggressiven, preussisch-deutschen Imperialismus. Hier setzt auch die Einschaltung der sozialen ~~XXXXXX~~ Demagogie, die Einbeziehung der Arbeiterklasse in diese imperialistischen Projekte ein. Spenglers "Preussentum und Sozialismus" war <sup>an</sup> ein <sup>die</sup> Vorläufer dieser neuen Synthese. Jetzt wird der Gegensatz von Proletariat und Bourgeoisie lebensphilosophisch interpretiert um für den neuen imperialistischen Krieg, als Relevation des

MTA FIL. INT.  
Lukács Arch.

1. Die Kriegsliteratur vom Typus Schellers und Sombarts, sowie vor allem



Lebens der toten bürgerlichen Welt gegenüber die notwendige ~~Frei-~~  
te soziale Basis zu geben.

Jünger fasst diese Anschauungen in einem ~~7~~ program-  
matischen Buch zusammen: "Der Arbeiter~~8~~ Herrschaft und Gestalt".  
Die Gestalt ist schon seit langer Zeit eine der zentralen Kate-  
gorien der Lebensphilosophie. Hier tritt sie als Zentralbegriff  
der mythenschaffenden Tendenz auf. Nach Jünger ist schon die  
Methodologie, die aus <sup>den</sup> ~~Gestalten~~ <sup>heraus</sup> ~~ausgeht~~, revolutionär: "Das  
Sehen von Gestalten ist insofern ein revolutionärer Akt, als es  
ein Sein in der ganzen und einheitlichen Fülle seines Lebens  
erkennt. Es ist die grosse Überlegenheit dieses Vorganges, das  
er sich jenseits sowohl der moralischen und aesthetischen, als  
auch der wissenschaftlichen Geltungen vollzieht". ~~XXXXXXXXXX~~  
Revolution ist hier selbstverständlich in der faschistischen Wei-  
se zu verstehen als eine Vernichtung der Demokratie in einer  
Form, die demagogisch vorgibt, mit ihr und in ihr die bürgerli-  
che Gesellschaft zu überwinden. ~~X~~ Die militante Lebensphilosophie  
von Jünger verwirft Geist und Vernunft ebenso radikal wie die  
von Klages, aber die Stimmung, der Ton hat sich vollkommen ver-  
ändert; aus Moral und Geschichtsphilosophie wird hier Politik.  
Jünger spricht nicht von Verruchtheit und Frevel, sondern von  
"Hochverrat des Geistes <sup>"</sup> ~~am Leben~~". Auch der radikale Subjektivis-  
mus der Lebensphilosophie erhält bei Jünger eine weitere Steige-  
rung und eine Wendung ins hitorisch-Politische. Er sagt über die  
Entstehung des Mythos: "Der Sieger schafft den Mythos der Geschich-  
te".

Der geschichtsphilosophische Grundgedanke, in~~7~~ der sich diese  
neue militantische Etappe der Lebensphilosophie äussert, ist ziem-  
lich einfach und primitiv. Die Gestalt des Arbeiters, aus der al-  
les Ökonomische und Klassenmässige sorgfältig entfernt wird, reprä-  
sentierte in der Kultur der Gegenwart das Elementare, das Leben im  
Gegensatz zum Bürgertum, das von deren Vorhandensein nie eine Ah-  
-

MTA FIL. INT.

Lukács Archi

1, womit das Leiden einer jeden historischen Objektivität seinen zynisch-offenen  
Sipfelpunkt erhält. 71



*T Da nun die "Sekurität" eine Kategorie des klassischen Humanismus Deutschlands war, (Wilhelm von Humboldt formulierte sie nicht mit grosser Entschiedenheit) wird das <sup>70.</sup> feindliche Verhalten der-  
nung gehabt hat. Wir haben bereits darauf hingewiesen, dass die-  
se neue Konzeption bestimmte Tendenzen aus Spenglers "preussischem  
Sozialismus" weiterführt. Es ist aber auch notwendig, <sup>auch</sup> auf den Un-  
terschied hinzuweisen. Spengler hat eine einfache Identifikation  
vollzogen. Jünger sieht im Preussentum eine "Bändigung des Elemen-  
taren", während "das Arbeitertum schliesst das Elementare nicht  
aus, sondern ein". [Hier ist ~~z~~ lebensphilosophisch die Begründung  
für die irrationalistische soziale Demagogie gegeben. Die tote  
Welt des Bürgers ist eine Welt der "Sekurität". Diese lebensphi-  
losophisch-demagogische Kritik der bürgerlichen Kultur ist für  
die weltanschauliche Begründung des Faschismus von grosser Wichtig-  
keit. Im Gegensatz zu anderen reaktionären Strömungen, die eine  
Rückkehr zu früheren, gesicherten, "gebundenen" Perioden predigen,  
geht die Agitation des Faschismus von der Krise selbst, von der  
Auflösung aller gesicherten Bindungen aus. Und da er im Inneren  
eine vollkommen willkürherrschaft aufrichten will, da seine Haupt-  
tendenz die Organisation des imperialistischen Aggressionskrieges  
ist, strebt er einem solchen militanten Nihilismus, einer bewuss-  
ten Erschütterung aller ~~z~~ Gesichertheit in der Existenz des Ein-  
zelmenschen zu. Darum soll die Ideologie der "Sekurität" als tote  
und bürgerliche Auffassung um jeden Preis verächtlich gemacht wer-  
den: der Faschismus will den Typus eines durch ~~nix~~ nichts gehemm-  
ten, vor nichts zurückschreckenden brutalen Landsknechts hochzüch-  
ten.] (Wir weisen nur beiläufig darauf hin, dass die Existentialphi-  
losophie Heideggers und Jaspers in ihrer Weise viel zur Erschüt-  
terung der Ideologie der "Sekurität" beigetragen haben.)*

Die beiden Gestalten des Arbeiters und des Bürgers ~~xxx~~  
stehen völlig ausschliessend einander gegenüber. Der Arbeiter re-  
präsentiert ein <sup>absolutes</sup> ~~radikales~~ Anderssein dem Bürger gegenüber. Hier  
setzt nun die radikal antihistorische, die Geschichte völlig zer-  
setzende mythische Geschichtsauffassung Jüngers ein: "Eine Gestalt  
~~xxx~~



7 Damit ist die Geschichte aufgehoben. Die Lebensphilosophie ging ursprünglich, mit Doltzug und Himmel, darauf aus die Selbstständigkeit der Geschichte der Völkergeschichte 71. gegenüber zu be-  
wahren Gedanke in mythischen Charakter der Lebensphilosophie vor. Entwicklungsgeschichte ist daher nicht Geschichte der Gestalt... Die Entwicklung ~~kann~~ kennt Anfang und Ende, Geburt und Tod, denen die Gestalt entzogen ist. \*Die Geschichte bringt keine Gestalten hervor, sondern sie ändert sich mit der Gestalt. Sie ist die Tradition, die eine siegreiche Macht sich selbst verleiht." So bestimmt die Gestalt des Arbeiters (die selbstverständlich nicht nur den Soldaten, sondern auch den Unternehmer mitbegreift) den Mythos der heutigen Welt. Sie ist eine "Werkstattlandschaft", und so weit es sich um die Welt des Bürgers handelt, "Museum". Zur vollendeten Werkstattlandschaft wird sie erst mit dem Sieg der Gestalt des Arbeiters, und damit verwandelt sie sich zur "Planlandschaft", zum "imperialen Raum". Der Mythos des Arbeiters ist bei Jünger der Mythos des kriegerisch aggressiven Imperialismus.

heute, desto stärker erweisen der B. die Form als eine Schwebeweg, in der "Typen" dies ist diese Entwicklung, die vollendet

Man sieht: die militant gewordene Lebensphilosophie ist hier bereits nur ~~Wenig~~ wenige Schritte von der "nationalsozialistischen Weltanschauung" entfernt. Was sie trennt, ist im Grunde genommen nur der sektiererische Zug in der Philosophie von Jünger und seinesgleichen. Innerlich sind diese bereits entschlossen, ~~da~~ die Lebensphilosophie aus den Gelehrtenstuben und intellektuellen Salons auf die Strasse zu tragen, hat doch ihre Gedankentendenzen bereits einen ausgeprägten politischen Charakter. Aber ihre Methodologie und Terminologie <sup>sind</sup> ~~ist~~ noch tief erfüllt von der esoterischen Weisheit kleiner geschlossener, aufeinander eingearbeiteter Grüppchen.

Die sogenannten philosophischen Vertreter der "nationalsozialistischen Weltanschauung" machen sich das Erbe dieser ganzen irrationalistischen lebensphilosophischen Entwicklung der imperialistischen Periode, vor allem ihrer letzten Etappe zu eigen, <sup>und</sup> sie gebrauchen sie ~~aber~~ dazu, um zwischen der in jeder Hinsicht niveaulosen Agitation von Hitler und der von der Lebensphilosophie erzeugten deutschen Intelligenz ideologische Brück-



ken zu bauen, diese - indem äusserlich wie innerlich ihre eigene Sprache gesprochen wird - ins Lager des Nationalsozialismus zu ~~locken~~ locken oder ihm gegenüber wenigstens wohlwollend neutral zu machen. Die nationalsozialistische Propaganda hat also Kreise von verschiedener Extensität. Rosenberg ~~xx~~ steht etwa in der Mitte zwischen Hitler und dem <sup>n</sup>offiziellen Philosophen im engeren Sinne, von der Art der Bäumler und Krieck.

Diese beiden, die man als Repräsentanten der offiziellen nationalsozialistischen Philosophie betrachten kann, nehmen den Jüngerschen Gedanken der "totalen Mobilmachung" in ihre faschistische Vollendung der Lebensphilosophie auf; beide setzen ~~dessen~~ demagogische Polemik gegen Bürgertum, bürgerliches Zeitalter, bürgerliche Kultur auf. Dabei ~~xxxx~~ ist es bezeichnend, dass - da diese Schriften sich nicht an Arbeiter wenden - Bäumler und Krieck, den Traditionen der bürgerlichen Philosophie und Soziologie der imperialistischen Periode entsprechend, sich vorwiegend auf Kulturkritik beschränken; vom Sozialismus, auch im Sinne der demagogischen Agitation Hitlers und Rosenberg ist bei ihnen wenig ~~die~~ die Rede. <sup>ganz</sup> Nur allgemein stellt Bäumler die Aufgabe einer allgemeinen "Entbürgerlichung". Die bürgerliche Kultur wird bei ihm herabgesetzt und verächtlich gemacht. Dies geschieht aber vorwiegend auf der Linie der allgemeinen Militarisierung. Die Intelligenz soll zum "politischen Soldatentum" erzogen werden. Er schildert ~~das~~ Unglück der deutschen Geschichte des XIX. Jahrhunderts folgendermassen: "Das eigentliche Verhängnis des XIX. Jahrhunderts war, dass die humanistische Philosophie und ~~xxx~~ <sup>die</sup> schweigende Philosophie der Soldaten des preussischen Generalstabes nicht zusammenstimmten." An anderer Stelle sieht er in der Tatsache, dass Nietzsche und Bismarck nicht zusammenfinden <sup>o</sup> konnten, ein Symptom der unrichtigen Entwicklung unter der Herrschaft des Bürgertums. Damit steht Bäumler der Idee des preussischen Sozialismus Spenglers mit seiner Jüngerschen Verbesserung sehr nahe.



Er will nun das Spezifische, das Neue am Nationalsozialismus hervorheben, und sich von den reaktionären Strömungen vom älteren Typus abgrenzen. Darum übt er eine Kritik am alten Militarismus in dem Sinne, dass es ein "Heroismus mit schlechtem Gewissen" war. "Deutschland war vor dem Kriege 'militaristisch', weil es zu wenig heroisch war." Ein Militär ist überhaupt ein "zivilistisch entarteter Soldat"; Militarismus herrscht nur dort, wo der Zivilist "den Geist des Heeres bestimmt". Jedoch - und hier setzt die Lebensphilosophie ein - "Soldatentum stellt bei einem männlichen Volke eine Lebensform dar". Das Ideal des "politischen Soldaten", des SA und SS ist also die Verkörperung des Lebens im Gegensatz zur erstarrten Bürgerwelt.

Wir haben also wieder den Gegensatz des Lebendigen und des Toten vor uns. Tot ist die bürgerliche Welt der "Urbanität" und "Sekurität" mit allen ihren sozialen und kulturellen Kategorien wie Wirtschaft und Gesellschaft, Sicherheit, Genuss und Innerlichkeit. Tot ist ihr Denken, sowohl das des klassischen Humanismus, wie das des Positivismus. da in ihnen Intuition und Wagnis fehlen und ~~sie~~ sie daher, bei aller Innerlichkeit - seelenlos sind.

Mit diesen scharfen Angriffen auf all das, was ~~die~~ sie bürgerliche Kultur nennt, bekennt sich die faschistisch-militantische Lebensphilosophie stolz zum irrationalistischen Nihilismus und Agnostizismus, freilich in einer Sprache, die aus ihnen etwas Mythisch-Positives zu machen scheint. Dieses Mythische rückt nun in den Mittelpunkt der Erkenntnistheorie der neuen Etappe der Lebensphilosophie. Der faschistische Philosoph Böhm führt aus: ~~Es~~ "Das Unerforschliche ist für das deutsche Denken nicht eine Grenz - bestimmung, sondern eine durchaus positive Bestimmung... Es durchgreift unsere ganze Wirklichkeit und waltet im Kleinsten und Größten. ~~Es~~... Das Unerforschliche als unauflösbarer Einschlag unserer Wirklichkeit ist wesentlich unzugänglich, aber durchaus ~~nicht~~



nicht - unbekannt. Wir kennen es, wenn es sich auch nicht sagen lässt, es handelt in unserem Leben, es bestimmt unsere Entscheidungen, es verfügt über uns... Was Tiefe ist, lässt sich nicht ~~s~~ sagen, aber es lässt sich zeigen an Menschen, an denen es da ist!" (Hier ist klar ersichtlich, dass die lebensphilosophische Begründung dessen, was lebendig und deutsch ist, nichts anderes vorstellt als eine Unterlage zur schrankenlosen Führerwillkür Hitlers.) [In demselben Sinn wie Böhm bestimmt Bäumler die Beziehung des Mythos zur Geschichte: "Das Problem des Mythos liegt hoffnungslos, <sup>o</sup> solange man von der Frage nicht loskommt: wie ist der Mythos entstanden ? Denn dabei setzt man den festen Boden der Menschheitsentwicklung voraus und fragt nun, wie innerhalb der Geschichte der Mythos entstanden sein muss. Auf diese Frage kann nie eine befriedigende Antwort erfolgen, denn sie ist falsch gestellt. Der Mythos ist schlechthin ungeschichtlich... Der Mythos reicht nicht nur in die Urzeit, sondern auch in die Urgründe der Menschenseele herab." Von der Höhe dieser mystischen Eingeweihtheit in das Unerforschliche, in die Urgründe wird die Kausalität verächtlich gemacht als Kategorie der "absoluten Sekurität". Wir kennen bereits von Jünger her die soziale Unterlage dieser Verächtlichmachung der <sup>"Sekurität"</sup> Kausalität. Für die nationalsozialistischen Philosophen im engeren Sinn hat der Kampf gegen Gesetz und Kausalität als Ausdrucksformen der "Sekurität" auch noch die Tendenz, die vollendete innere Willkürherrschaft des Hitlerismus als etwas darzustellen, das "weltanschaulich" höher steht, dem Leben und der ~~ger~~ germanischen Seele näher ist als <sup>die</sup> ~~der~~ überwundene bürgerliche Rechtsordnung. [So entsteht auf allen Gebieten der Gegensatz von Leben und Tod, der jetzt den Kontrast von Krieg und Frieden, von deutsch und undeutsch, von nationalsozialistisch und "bürgerlich" bedeutet. So ~~wird~~ werden die Grundkategorien der Lebensphilosophie zur Fundamentierung der Parolen und Taten der nationalsozialistischen "Revolution" umgebildet. Der Nihilismus der



späten Lebensphilosophie wird zur Grundlage des faschistischen X  
"heroischen Realismus".

Denn das Leben bedeutet auch für Bäumler,  
genau im Sinne der modernen Kierkegaardschüler: Entscheidung.  
Das Handeln auf Grundlage der nationalsozialistischen Weltanschauung muss ein prinzipiell ~~Irrationales~~, prinzipiell Unbegründbares sein. Handeln, führt Bäumler aus, "ist aber kein Realisieren erkannter Werte. Der wahrhaft Handelnde steht immer im Ungewissen, er ist 'wissenslos', wie Nietzsche sagt. Das macht gerade das Handeln zum Handeln, dass es nicht gedeckt ist durch einen Wert. Der Handelnde exponiert sich, sein Teil ist niemals die ~~XXXXX~~ securitas, sondern die certitudo. (Das heisst der Glaube an den "Führer" G.L.) Während aber aus der Kierkegaardschen Position bei Heidegger konsequent, bei Jaspers etwas <sup>ver</sup>deckt ein Nihilismus folgt, zerhaut Bäumler den Knoten sehr einfach, indem er das Leben als ~~XXXXX~~ "kosmische Tatsache" dem Lebensbegriff der Biologie gegenüberstellt. Dieser <sup>müsste allerdings</sup> ~~würde~~ zum Relativismus führen, jener "würde jeder Relativierung Widerstand leisten".

Wir sehen auch hier, ~~wie~~ wie die faschistische Lebensphilosophie die bisherigen Tendenzen zuendeführt und utriert. Wir konnten die allmähliche, immer stärkere Loslösung des lebensphilosophischen Lebensbegriffes von dem der Biologie beobachten; hier ist bereits ein strikter Gegensatz da, der nicht nur von Bäumler, sondern auch von Krieck und anderen energisch ausgesprochen wird. Für Krieck sind die <sup>Thesen</sup> ~~Wahrheiten~~ der Biologie ebenso nur Teile des Mythos wie die anderer Wissenschaften. Sogar die Hauptkategorien des orthodoxen Faschismus, Rasse und Blut fasst er nur als Symbole auf. Darum ist es nur konsequent, wenn die neue Lebenswissenschaft so dargestellt wird: "Im Bild des Menschen von sich selbst vollendet sich die universelle Biologie. Das Bild wird umschrieben durch eine rassisch-völkisch-politische Anthropologie... Diese Anthropologie tritt an die Stelle der verbrauch-



ten Philosophie."

Damit kommen wir zur realen Auflösung dessen, was das "kosmische Leben" bedeutet. Bäumler spricht verächtlich vom "bildlosen Idealismus" der deutschen Klassik. Und er fügt als Kontrast, als Ausdruck ~~des~~ philosophisch Positiven hinzu: "Hitler ist nicht weniger als die Idee - er ist <sup>I</sup>mehr als die Idee, denn er ist wirklich." Wie diese Wirklichkeit des Lebens sich ~~äu~~ äussert, darüber gibt Krieck ein sehr deutliches Bild: "Das Schicksal fordert den heldischen Menschen der Ehre, der sich jedem Befehl stellt." Der Befehl geht selbstverständlich vom "Führer" aus: "Die Persönlichkeit des berufenen Führers ist der Schauplatz, auf dem das Schicksal des Ganzen sich entscheidet." Was der Führer, ~~was~~ was die nationalistische Bewegung will, ist eben eine religiöse Offenbarung. Krieck ~~verfücht~~ verfiucht mit grosser Energie, dass eine solche auch heute möglich sei: "Gott spricht aber unmittelbar in uns im völkischen Aufbruch."

So lösen sich alle Antinomien des nihilistischen Relativismus der Lebensphilosophie im nationalsozialistischen Mythos auf. Man muss Hitlers Befehlen gehorchen, damit ist jede Frage gelöst, der Gegensatz des bloss <sup>t</sup>theoretischen, (fiktiven, unlebendigen, bürgerlichen) und ~~zwischen dem~~ <sup>des</sup> lebendigen Kierkegaardisch interessierten, handelnden Menschen erhält im Befolgen dieser Befehle seine Aufhebung. Bäumler spricht klar aus, was die Führung für die neue Periode des "politischen Soldatentum" praktisch bedeutet: "eine Hochschule, die... nicht von der Führung durch Adolf Hitler und Horst Wessel redet, ist unpolitisch". Das heisst unlebendig, bürgerlich, verwerflich. Und Krieck gibt <sup>en</sup> <sup>den</sup> ~~ein~~ deutlichen ergänzen Kommentar zu dieser Proklamation der "Führung durch Geist und Idee": "Wer Antwort ~~verklügeln~~ will, dem ist allerdings nicht zu helfen, der wird als unnützer Beschwer vom schicksalhaften Gang der Dinge beiseitegeschoben und auf den Mist geworfen."



So mündet die Lebensphilosophie in die faschistische Demagogie ein. Wie weit es sich bei Bäumler, Krieck und Co. um ein wirkliches Konsequenzenziehen handelt, wie weit um eine zynische Anpassung an jene brutal ausbeuterische und unterdrückende Macht, deren Kommen sie voraussahen, ist nicht wichtig. Objektiv-philosophisch ziehen sie die letzten Konsequenzen der Lebensphilosophie, gehen den Weg zu Ende, der am Vorabend der imperialistischen Periode mit Nietzsche und Dilthey beginnt und deren ruckweise Kulmination in ihren wichtigsten Etappen verfolgt haben. Dass sich Denker wie Dilthey und Simmel entsetzt von der faschistischen Wirklichkeit wegwenden und ihre sogenannte Philosophie tief verachten würden, <sup>ist sicher</sup> ~~ändert~~ <sup>aber</sup> an diesem objektiv-historischen Zusammenhang garnichts. Spengler steht sachlich dem Faschismus viel näher als sie und <sup>befand sich</sup> ~~stand~~ doch im ununterbrochenen Kontroverse mit seinen offiziellen Vertretern und Stefan George, dessen Schule in der ~~Vxxx~~ Ausbreitung der Lebensphilosophie eine grosse Rolle spielte, starb sogar im freiwilligen Exil. Das ändert <sup>jedoch</sup> ~~aber~~ an der Tatsache, dass die Bäumler-Krieck-Rosenbergsche Philosophie ohne Spengler, diese ohne Dilthey und Simmel nicht möglich gewesen wäre, garnichts.

Hitler selbst ist viel zu ungebildet und überzeugungslos-zynisch, um in irgendeiner Weltanschauung mehr zu sehen, ~~als~~ als ein augenblicklich wirksames Agitationsmittel. Es ist aber klar, dass auch seine Anschauungen sich unter dem Einfluss derselben zersetzend parasitischen imperialistischen Strömungen formiert <sup>haben</sup>, die in der "Elite" der Intelligenz die Lebensphilosophie hervorgebracht <sup>haben</sup>. Nihilistische Überzeugungslosigkeit und Wunderglauben als zusammenhängende Polaritäten bestimmen auch die Eigenart der Hitlerschen Propaganda. Freilich überwiegt bei ihm persönlich der zynische Nihilismus. Hitler hält ja, wie wir aus den Gesprächen mit Rauschnig <sup>nicht</sup> wissen, sogar die Rassentheorie für einen Schwindel, den er aber für seine räuberisch-imperialistische



Ziele skrupellos ausnützt. ~~Aber~~ Die allgemeine Atmosphäre seiner Agitation ist eine populär-vulgäre Ausgabe der grundlegenden Tendenzen der Lebensphilosophie: ~~Er~~ er lehnt in der Agitation jede verstandesmäßige Überzeugung ab, es handelt sich für ihn nur darum, einen Rausch zu erzeugen und aufrechtzuerhalten; Agitation ist für ihn nur eine "Beeinträchtigung der Willensfreiheit der Menschen". So sehr die Hitlersche Agitationstechnik sich am amerikanischen Reklameleben <sup>weisen</sup> herangebildet hat, so sehr ist sie innerlich aus demselben Boden gewachsen, aus dem die Lebensphilosophie entstand.

Direkter ist ihr Einfluss bei Rosenberg zu sehen. Freilich überwiegt auch bei diesem ganz offenkundig der Überzeugungslos, Zynismus, nur mit der Nuance, dass Rosenberg als Zögling der russischen Weissgardisten, als Schüler Mereschkowskis und anderer reaktionären Dekadenten schon bildungsmässig für eine Rezeption der deutschen Lebensphilosophie prädisponiert war. So ist sein Buch "Der Mythos des XX. Jahrhunderts" eine grob agitatorische Vulgarisation der letzten Periode der Lebensphilosophie. (Die Anlehnungen an Spengler und Klages werden von ihm, bei aller Kritik, sogar ausdrücklich zugegeben.) Auch bei ihm finden wir eine mythische geschichtslose Geschichte, ein Leugnen der Weltgeschichte, um die absolute Vorherrschaft der Deutschen in der Welt (und in Deutschland: der Nazi) "nachzuweisen". Auch bei ihm finden wir den brutal militant gewendeten Gegensatz von Leben und Tod, von Intuition und Vernunft; auch bei ihm gehört der vehement demagogische <sup>Angriff</sup> auf Geist und Wissenschaft zu den Zentralpunkten der Begründung des neuen Mythos. Der Gegensatz von Leben und Tod erscheint hier als der der Germanen und der Juden, des schaffenden und des raffenden Kapitals etc. Die mit Dilthey erstarkende aristokratische Erkenntnistheorie wird zur mythischen Unfehlbarkeit des "Führers". Die Kulturkreistheorie Spenglers, dieser sozialologische Solipsismus erscheint als die Lehre von der ewigen Wesenheit von ei-



nander schroff geschiedenen Rassen, die miteinander nur in der Form der gegenseitigen Vernichtung verkehren können. Die Typenlehre der Lebensphilosophie erscheint als die Forderung der Schaffung von Typen: als die Herrschaft des Banditismus der SA und SS.

In alledem ist philosophisch, selbst wenn man als Mass<sup>stalt</sup> das philosophische Niveau der letzten Phasen der Lebensphilosophie nimmt, nichts Neues mehr. Die Lebensphilosophie eines Rosenberg ist nurmehr ein Herrschaftsinstrument für die Verbrechen des neuen imperialistischen Weltkriegs und seiner Vorbereitung. Es ist aber nicht ohne Bedeutung, dass die Lebensphilosophie gerade diesen Abschluss erhielt, dass die "nationalsozialistische Weltanschauung" auf ihrer Grundlage entstanden ist. Denn damit erscheint diese Sackgasse der Barbarei als notwendiger Kulminationspunkt der Selbstauflösung der Ideologie des deutschen Imperialismus in der Lebensphilosophie. Und dieser ~~Kulminationspunkt~~ Kulmination ist keineswegs etwas Zufälliges. Sie ist das verdiente Schicksal der immanenten Tendenzen der Lebensphilosophie selbst. Hegel, der die Lebensphilosophie nur noch in einer wenig entwickelten Form als Lehre vom "unmittelbaren Wissen" erlebt hat, sagt über dieses prophetisch: "Daraus, dass das unmittelbare Wissen das Kriterium der Wahrheit sein soll, folgt ... , dass aller Aberglaube und Götzendienst für Wahrheit erklärt wird und dass der unrechtlichste und unsittlichste Inhalt des Willens gerechtfertigt ist... Die natürlichen Begierden und Neigungen... legen von selbst ihre Interessen ins Bewusstsein, die unmoralischen Zwecke finden sich ganz unmittelbar <sup>in</sup> demselben."

Georg Lukács